LA VIE SPIRITUELLE

LA PRIÈRE DE CHAQUE JOUR

L. LOCHET . . . . . La prière évangélique, I.
J.-M. PERRIN . . . . . Oraison et prière de vie.
G. LEFEBVRE . . . . . Difficultés et purifications.

PENTECOTE ET APOSTOLAT

G.-M. BEHLER . . . . La double fonction de l'Esprit.
B.-H. VANDENBERGHE . . . . . L'apostolat des laïcs.

SAINT JEAN-BAPTISTE

A.-M. BESNARD . . . . . Jean le Baptiste.
UN CHARTREUX . . . . . Le précurseur.
J. LECLERCQ . . . . . Saint Bruno.

ÉDITIONS DU CERF

JUIN 1960

LA VIE SPIRITUELLE

paraît le 1er de chaque mois

COMITÉ DE DIRECTION :

A. PLÉ, B. BRO, O. P.

★

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre

	La Vie Spirituelle seule	Avec Supplément trimestriel	Supplément seul
Un an.	13 N. F.	21 N. F.	10 N. F.
Six mois	6.50		
Étranger	15 N. F.	24 N. F.	11 N. F.
Belgique, 40, av. de la Renaissance, Bruxelles. . . .	165 F. B.	265 F. B.	120 F. B.
Suisse, Éd. du Cerf, C.C.C.F. 2311, Genève . .	17 F. S.	28 F. S.	12,50 F. S.

LE NUMÉRO (FRANCE ET ÉTRANGER) : 1.80 NF

CHEQUE POSTAL :
EDITIONS DU CERF, PARIS 1436-36

VOUS DONT L'ABONNEMENT EST TERMINÉ,
POUR VOUS ÉVITER LA FORMULE CONTRE REMBOURSEMENT
(VÉRIFIEZ LA BANDE D'ENVOI),
VEUILLEZ VOUS RÉABONNER IMMÉDIATEMENT
MERCI

Abonnement spécial
pour les religieuses contemplatives :
8 N. F.

★

Adresser la correspondance à :

ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e. INV. 30-53

PUBLICITÉ LECOMTE, 24, BOULEV. POISSONNIÈRE, PARIS-IXe
TÉL. TAItbout 82-74, 52-39.

42e ANNÉE N° 462 T. CII JUIN 1960

LA VIE SPIRITUELLE

Juin 1960
N° 462

Ne constristez pas l'Esprit-Saint de Dieu qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la Rédemption.

(Éphésiens 4, 30.)

OMMAIRE

LA PRIÈRE DE CHAQUE JOUR

Après avoir examiné dans les deux derniers numéros de la vue les problèmes posés par la prière de l'Église, nous abor-rons dans ces numéros-ci la prière de chaque jour et la vie oraison. Trois questions retiendront d'abord notre attention :

1. Comment notre prière est-elle vraiment chrétienne et com-nt peut-elle trouver son unité? Une unité qui soit réelle entre éditation et apostolat, entre action et contemplation, vie com-une et vie personnelle, et aussi entre fidélité et péché dans notre e. M. l'abbé Lochet nous rappelle la vérité première de toute ière : seul le Christ peut sauver la prière.

2. Doit-on prier au nom d'une obligation ou doit-on prier ulement par goût intérieur? La prière se limite-t-elle aux seuls tes de prière? Le P. Perrin remet en lumière le vrai sens, hélas souvent oublié et faussé, de la « dévotion », et montre ainsi e Dieu seul mène à Dieu.

3. Le vécu, apparemment le moins utile : nos échecs et nos fficultés, a-t-il un rôle dans notre prière? « Dieu écrit droit ec des lignes courbes. » Il est bon de redire qu'il n'y a rien insignifiant dans notre vie, et que tout doit par notre prière endre valeur divine.

LOCHET. — La prière évangélique. Prier avec le Christ 585

M. PERRIN, o.p. — Oraison et prière de vie 595

LEFEBVRE, o.s.b. — Difficultés et purifications.. 604

PENTECOTE ET APOSTOLAT

Seuls ceux qui sont assez pauvres d'eux-mêmes peuvent rec voir l'Esprit, « Père des pauvres ». C'est alors qu'ils connaisse sa merveilleuse efficacité et son illumination. Défenseur et acc sateur, guide et lumière, telles sont ses fonctions et tel est so rôle « d'apôtre du Fils ».

Peu d'évêques eurent plus à cœur la défense et l'enseigneme de leur Église que saint Jean Chrysostome. Écoutons-le no redire la place qu'au IV^e^ siècle ils faisaient aux laïcs dans l' postolat.

G.-M. BEHLER, O.P. — LA DOUBLE FONCTION DE L'ESPRIT 6

B.-H. VANDENBERGHE, O.P. — L'APOSTOLAT DES LAÏCS, D'APRÈS SAINT JEAN CHRYSOSTOME 6

SAINT JEAN-BAPTISTE

« Parmi les enfants des femmes, il n'en a pas surgi de pl grand. » Nous n'aurons jamais fini de regarder saint Jean-Ba tiste, prophète pour nous aussi de la venue du Christ... Et on s'étonnera pas de regarder saint Bruno à la même lumière.

A.-M. BESNARD, O.P. — JEAN LE BAPTISTE 6

UN CHARTREUX. — LE PRÉCURSEUR ET L'APÔTRE BIEN-AIMÉ 6

J. LECLERCQ, O.S.B. — SAINT BRUNO ET LE RAYONNEMENT DE L'IDÉAL CARTUSIEN 6

(Voir en p. 3 de couverture notre guide de lecture.)

LA PRIÈRE ÉVANGÉLIQUE

" Prier dans le Christ "

Chacun des instants de notre vie est solidaire de toute notre istoire personnelle et en un sens de toute l'histoire du monde. ela est vrai déjà sur un plan simplement humain : nos pas- ons, nos désirs, nos réactions, nos colères sont enracinés ans un passé proche et lointain dont l'histoire totale du monde formé l'humus. Il ne s'agit pas pour être libre de sortir ar un coup de force des liens de l'histoire, pour poser des ctes qui n'aient aucun lien avec le passé, mais plutôt d'entrer ans cette histoire, d'assumer ce passé, pour l'orienter cons- iemment vers les redressements ou les aboutissements dont il orte les germes. Même dans le repentir, il ne s'agit pas telle- ient de rompre avec le passé que de le faire aboutir dans le on et l'abandon total dont il porte l'appel.

Un appel que nous n'avons pas compris.

Combien cela est vrai, au plan surnaturel, pour notre vie e prière. L'Évangile nous dit : « *Priez sans cesse, ne vous ssez jamais...* (Lc 18, 1; cf. I Tm 2, 8; Lc 21, 36) et nous ensons : « Faire des prières toujours, ce n'est pas possible... n'ai pas le temps. » Cette réponse est simple, à la portée e tout le monde, elle semble raisonnable et décisive. Peut-être aut-il y voir de plus près. Cette incompatibilité apparente de appel évangélique avec notre vie concrète, avec toute vie 'homme et de femme engagés dans la famille et le travail,

ne serait-ce pas le signe que nous avons mal compris ce don il s'agit ? Ce ne serait pas la première fois qu'une interpré tation trop littérale des appels du Seigneur aurait conduit à une impasse. Déjà, quand Jésus lui parlait d'une nouvelle nais sance, Nicodème demandait comment le vieillard pourrait reve nir au sein de sa mère. Le danger pour nous est plus grav que celui de cette boutade du vieux sage d'Israël, qui attendai et provoquait une explication du Seigneur. Nous nous somme dérobés, comme les invités au festin, nous avons trouvé l bonne raison qui excuse sans insistance possible. Nous avon autre chose à faire, c'est évident. Mais peut-être cette trop facil évidence laisse-t-elle derrière elle un appel que nous n'avon pas compris... que nous ne voulons pas entendre. Et cependan nous étions faits pour cela. Là était la vie, là était la joie.. et le Maître nous voit partir seuls à nos occupations et préoc cupations, avec le regard triste, dont il suit encore ceux qu ne l'ont pas suivi.

Peut-être même faut-il nous demander, au dedans de cett inquiétude que commence à faire poindre l'appel du Seigneur si *les prières* que nous faisons et que nous jugeons raisonnabl de lui offrir, dans le temps dont nous disposons pour Lui, son bien celles qu'Il attend; non point sans doute qu'elles soien mauvaises, mais peut-être encore très loin de ce que doit êtr le climat évangélique de la prière. Peut-être anachroniques peut-être prières d'un autre âge, prières demi-païennes ou demi juives, prières non encore pleinement *évangélisées*. Car, nou le savons bien, longtemps encore après notre baptême, nou restons en partie païens et en partie juifs de réactions et d mœurs et il faut que la grâce du Christ pénètre lentement comme le chrême sur le front du nouveau chrétien, pour trans former en vie filiale toute l'épaisseur de nos actions et de no réactions d'homme. Cela est vrai aussi de notre prière, qui fai corps avec le reste, et n'est que l'expression même de notr vie devant Dieu.

Il faut donc nous demander sérieusement quelles sont le exigences, les dimensions et pour ainsi dire le climat de l prière évangélique. C'est à ce niveau que notre prière doit s situer, c'est vers cet âge qu'elle doit grandir. Non pas qu

ous puissions d'un seul coup changer notre prière, mais bien orienter là où elle doit tendre, mieux encore la laisser orienter ar l'Esprit de Jésus. Car, voici que, chemin faisant, il nous udra nous apercevoir que c'est toute notre vie qui est ainsi mise en question. On peut tant bien que mal *caser des prières* ans une vie qui reste dans son ensemble loin des exigences de Évangile, mais on ne peut *vivre dans la prière,* comme tout Évangile nous y invite, que si toute la vie est saisie, en son entre, par la grâce du Christ et tend à se situer habituellement ans le climat du don et de l'abandon, à travers tous les événements regardés et vécus dans la foi et dans l'amour.

Les âges de la prière

En un sens vrai il n'y a pas de plus belle prière que la prière d'un petit enfant. C'est à cinq ans que l'on prie le mieux, parce que la prière est totale. Elle est si pure, si simple, si belle, que le plus indifférent se sent comme touché aux profondeurs de l'âme, en ce centre où il attend Dieu, par la prière d'un enfant. Elle n'est pas calculée, elle n'est pas divisée par le péché, elle n'est pas compliquée par la réflexion. Elle va tout droit de lui à Dieu qu'il aime, et c'est lui simplement qu'il exprime et qu'il donne. *Si vous ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux* (Mt 18, 3).

Mais, l'Évangile le dit bien, il ne s'agit pas de rester enfant et de demeurer toute sa vie à cet âge où l'homme n'est pas formé, parce que les puissances du mal et les forces du monde n'ont pas été affrontées et les choix qui forment la personne n'ont pas été proposés. Demeurer dans la naïveté et la spontanéité légère de l'enfant à l'âge adulte serait infantilisme.

Ce qui reste vrai, c'est qu'à travers toutes les expériences de la vie, à travers le foisonnement des intérêts et des désirs de l'homme qui grandit, à travers la soumission difficile à la loi qui exprime l'ordre divin, à travers la fatigue du travail, le harcèlement des peines, la souffrance des échecs, à travers l'ex-

périence du mal, du péché, de la souffrance, de la haine, à travers tout, nous sommes à la recherche d'une simplicité nouvelle. La paix du cœur, au-delà et au-dedans d'une vie pleinement adulte, n'est-ce pas encore la paix filiale de celui qui donne et abandonne tout entre les mains du Père, comme un enfant ? Mais ce don et cet abandon sont chargés maintenant du poids d'une vie. L'unité qui règne dans l'âme et qui s'exprime dans la prière devant Dieu, n'est plus la simplicité enfantine du petit avant le combat, qui ne sait pas encore le poids de ces mots : *Je vous aime par-dessus tout* : c'est l'unité reconquise, au-delà et au-dedans des actions et des passions diverses de l'homme enfin réunies dans le seul élan qui les accomplisse tous : l'élan de son retour vers le Père.

Entre la prière enfantine du tout-petit, qui donne tout avec une merveilleuse simplicité, parce qu'il ne sait pas ce qu'il donne, et la prière unifiée de l'adulte qui donne tout, non seulement une fois par jour en paroles, mais instant par instant en actes, parce que l'amour a fait l'unité de sa vie, entre ces deux pôles il faut parcourir tous les âges de la prière et traverser toute la terre.

C'est qu'en effet, au sortir de la petite enfance, quand notre univers cessera d'être celui de notre mère, pour s'élargir aux dimensions du monde dont nous sommes, il faudra s'apercevoir que tous les liens que nous formons avec les biens de la terre, tous les liens que nous avons avec toutes les personnes du monde, tous les liens d'intérêt, de plaisir, de travail, de distractions, qui sont la trame de la vie et qui nous insèrent dans la trame de l'univers, tout risque d'abord de nous attirer loin de Dieu et de nous séparer de lui. Notre prière est comme perdue, sans appui, capturée sans espace, liée sans envol, dans un monde devenu opaque au rayonnement de Dieu.

Ce qui nous sépare de Dieu.

Faut-il s'enfuir pour voler libre dans le ciel et chanter avec le psalmiste : *Béni soit Yahvé qui n'a point fait de nous la proie*

à leurs dents. Notre âme, comme un oiseau, s'est échappée du filet de l'oiseleur (Ps 124, 6). Oui, sans doute, la retraite, le silence, la montagne, la nuit sont pour nous des refuges où Dieu nous attend. Nous avons fui le monde pour trouver Dieu. Mais cela ne suffit pas. Il faut porter Dieu au monde, il faut poursuivre notre prière dans le monde. Aussi bien ce qui nous sépare de Dieu, ce n'est pas seulement ce monde, mais nous-mêmes. Ce qui nous retient loin de lui, ce n'est pas seulement le péché du monde, la dispersion du travail et du jeu, mais notre péché, le repliement de l'égoïsme et de l'orgueil. Et peut-être ce monde n'est opaque à nos yeux et ne nous empêche de voir Dieu que parce que notre regard et notre cœur ne sont pas assez purs pour l'y découvrir, alors qu'il nous attend. C'est pour cette vie déjà qu'il est écrit : *Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu* (Mt 5, 8).

C'est bien une captivité et la plus dure de toutes qui nous retient loin de Dieu, loin de la liberté et de l'intimité continuelles de la maison du Père, car nous sommes faits pour cette joie. Mais cette captivité, ce n'est pas d'abord celle du monde matériel, mais celle du péché. C'est de cette captivité qu'il faut nous délivrer, pour retrouver dans le monde, au milieu même de toutes les créatures, la rencontre de Dieu. Les âges de notre prière sont les âges de notre délivrance, pour retrouver, au milieu même du monde, la joie de l'enfant qui vit partout sous la protection de son père, dans un climat familial. Cette délivrance, qui nous libère pour la louange, ce n'est pas nous qui l'accomplirons, mais l'Esprit de Dieu en nous. C'est pourquoi, avec le psalmiste, tant de fois nous l'appelons par ces cris : *Délivrez-nous, Seigneur. Fais moi sortir de prison, que mon âme chante à la louange de ton nom* (Ps 142, 8).

Le Paradis perdu

Cette expérience de la simplicité de l'enfance perdue, de la recherche douloureuse de la paix du cœur et de la rencontre de

Dieu, ce n'est pas seulement celle de chacun des hommes, mais celle de l'humanité tout entière.

La révélation nous éclaire d'en haut le sens total de notre expérience personnelle en l'insérant dans l'histoire du monde, telle que Dieu la mène. Chacun, pour notre part, c'est cela que nous vivons, et notre démarche particulière n'est qu'un moment de cette grande démarche douloureuse et parfois hésitante de toute l'humanité vers son Dieu *pour l'atteindre enfin, si c'était possible* (Ac 17, 27). En sorte que nous ne pouvons mesurer la portée exacte des actes qui nous sont demandés, dans notre action et dans notre prière, qu'en les référant à l'histoire du Peuple de Dieu. Nous ne savons en vérité d'où nous venons et où nous allons, nous ne savons où nous en sommes et qui nous sommes, qu'en nous insérant dans cette grande marche, dans ce gigantesque exode de l'humanité en route, sous la conduite de Dieu. C'est ce que la liturgie ne cesse de nous rappeler et de nous faire faire, en éclairant chacune de nos années, chacune de nos journées, chacune de nos prières, de la lumière totale de toute l'histoire du salut. Ce n'est que dans cette lumière qu'on peut les saisir à leur place, dans le temps de Dieu et les vivre selon leur dynamisme propre dans son plan de salut.

Nous avons perdu le secret de la prière facile, la joie de vivre dans le monde comme des enfants sous le regard de Dieu. Nous avons perdu le Paradis. Nous étions faits pour cela, nous restons faits pour cela. Nous portons dans nos cœurs la nostalgie du Paradis perdu. Tout était bon, tout était beau, tout était pur. La création entière était faite pour être le lieu de rencontre de l'homme et de Dieu. Le Genèse nous laisse entendre, à travers des images merveilleusement simples, ce qui aurait été, si nous n'avions péché : *Dieu planta un jardin en Eden, à l'Orient et y mit l'homme qu'il avait modelé...* (Gn 2, 8) *et ils entendirent le pas de Yahvé Dieu qui se promenait dans le jardin à la brise du jour* (Gn 3, 8). Sous les images, que comprendre? Quelle merveille nous est révélée? La création tout entière donnée à l'homme et plantée pour sa joie, et Dieu au-delà et au-dedans de tout, qui s'avance comme par les allées du monde, à la rencontre de l'homme. Merveilleuse et paisible rencontre. Hélas, c'est donc ce qui aurait dû être et qui ne sera pas.

Dieu même vient au-devant de nous.

Tout est compromis par le péché. Dès l'origine, l'homme se détourne de Dieu. Il cherche son bonheur, non dans la soumission au plan divin, mais selon son propre plan. Dès lors tout se trouble. Détourné du bien suprême, son regard se ternit. Il devient son propre piège et sa propre idole. Il se séduit lui-même et l'attrait des corps le trouble. Il se cache de Dieu, il a peur de lui et de son péché que la lumière de Dieu éclaire. Il fuit. La création qui devait être le lieu de rencontre avec Dieu, devient l'écran qui le lui cache. Toutes ces choses enfin, belles et bonnes, qui étaient comme les allées par lesquelles Dieu venait à l'homme et l'homme montait vers Dieu, sont devenues des impasses où il s'égare. Tout cela reste bon, mais ne conduit plus là où il doit aller. Le monde est trompeur pour lui depuis qu'il cherche à tromper Dieu. Le Paradis est perdu pour toujours et la création n'est plus qu'un maquis où l'homme se cache de Dieu et se perd loin de lui. *Et l'homme et la femme se cachèrent devant Yahvé Dieu parmi les arbres du jardin* (Gn 3, 8). *Et Yahvé Dieu les renvoya du jardin de l'Eden. Il bannit l'homme et posta devant le jardin d'Eden les chérubins et la flamme du glaive fulgurant, pour garder le chemin de l'arbre de vie* (Gn 3, 24).

Cet exil, loin de la prière facile et de la gloire du Paradis, n'est-ce pas notre état ?

Non certes. Cet état de péché sans salut et de bannissement sans espoir, c'est ce qui aurait pu être, si le Christ n'était venu. Mais précisément c'est ce qui n'est pas depuis qu'il est là. Nous avons perdu la rencontre de Dieu dans un monde sans péché, c'est vrai. Mais Dieu même vient au-devant de nous dans ce monde pécheur... cela est encore plus vrai. Cela est la vérité définitive de l'histoire humaine : nous sommes d'un monde perdu et racheté. Nous entrons dans une histoire de rédemption. Le Paradis perdu est fermé derrière nous, mais un Paradis retrouvé est devant, en Jésus-Christ, meilleur que le premier. Notre prière aussi est perdue par le péché et sauvée par le Christ et son histoire est l'histoire de son salut.

Notre prière est sauvée dans le Chris

Si la révélation nous fait connaître, par la description d Paradis, ce qui aurait pu être sans le péché, ce n'est pas pou nous en inspirer un vain regret, mais bien plus pour ouvri et orienter notre attente. Car cela que nous avons perdu, c'es cela même et mieux encore qui doit nous être rendu par l grâce du Christ. Longtemps l'humanité perdue erre dans l monde comme une maison vide, comme dans un temple désaf fecté. Que de peuples ont vécu dans la nuit totale, gardant a cœur la nostalgie d'un amour qu'ils ne connaissent plus, *cher chant comme à tâtons la divinité* (Ac 17, 27) et retombant impuis sants à s'élever au-delà du sensible, vers des idoles qu'ils s fabriquent à leur taille, *adorant et servant la créature de préfe rence au Créateur* (Rm 1, 25).

L'approche de Dieu est terrifiante...

Quand Dieu même se manifeste de loin à son propre peupl à travers les phénomènes de la nature, il n'engendre que crain et tremblement. L'approche de Dieu reste terrifiante pou l'homme pécheur, sa lumière est menaçante et son visage int lérable. Au Sinaï, où Dieu même vient fixer les termes de so alliance, *tout le peuple tremble de peur et se tient à distanc Et ils dirent à Moïse : Parle-nous, toi, et nous pourrons enter dre, mais que Dieu ne nous parle pas, car alors c'est la mor Le peuple se tint donc à distance et Moïse s'approcha de l nuée obscure où était Dieu* (Ex 20, 19-20).

Son nom, il n'est permis ni de le dire, ni de l'écrire et, pou ceux mêmes qu'il a choisis, si sa loi impose la prière, si so Esprit en suggère les formes, le cœur est encore trop souver absent de la louange que prononcent les lèvres.

Dans un monde profané, dans une nature dont les montagn et les bois sont devenus repaires des idoles, pour des cœu

alourdis par le péché et des esprits obscurcis par l'ignorance, Dieu est absent. En Palestine il s'est réservé un peuple, à Jérusalem sa maison, mais pour ce peuple même il est un Seigneur qu'il faut chercher au loin, et quand le grand prêtre une fois par an pénètre au Saint des Saints, au cœur de la maison de Dieu, entre les deux chérubins il ne découvre que le signe d'une attente.

Mais voici le Christ :

Voici le Christ, voici la prière humaine restaurée, voici les liens de l'intimité avec Dieu retrouvés, voici un nouvel Adam, un nouveau Paradis, un nouveau monde qui surgit. L'humanité recommence avec lui, la prière retrouve sa pureté et son aisance originelle. Il est au-delà de tous les prophètes, de tous les voyants, de tous les contemplatifs, de tous les extatiques, de tous les saints. Il est le Fils et il voit. Il vit avec le Père et le Père avec lui.

Ce qui frappe, c'est l'aisance, la simplicité, l'universalité de sa prière. Il prie comme il vit, comme il est. Le temps, il le reçoit à chaque moment de la main du Père avec soumission et action de grâce et tous les instants lui sont bons pour prier. Il se retire la nuit pour prier et il sanctifie le jour, il célèbre le sabbat et les fêtes et fait de chaque jour un jour du Seigneur. Tous les événements retentissent en lui comme prière : il remercie, il consacre, il offre la vie des hommes, la foi des pauvres, la joie des petits, le chant du monde. Tous les lieux lui sont bons pour prier et le monde est redevenu tout entier ce temple où le Fils rencontre le Père dans l'Esprit. *Femme, crois-moi, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. L'heure vient, et c'est maintenant, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité* (Jn 4, 21). Il prie au temple, dans les synagogues, mais aussi bien sur la montagne, dans les maisons, au bord du fleuve, au milieu des fleurs des champs, dans la campagne, dans les rues, sur le tombeau de son ami et jusque sur la croix, hors de la ville sainte, sur le Calvaire. Il a envahi le monde de sa prière.

Il a rendu au monde son caractère sacré, il en a refait le lieu de rencontre familière de l'homme et de Dieu, bien plus, du Fils et du Père.

Mais sa prière n'occupe si largement la superficie de sa vie que parce qu'elle est enracinée au plus profond de son cœur. C'est là sa source. C'est à partir de là que tout jaillit et que le monde est transformé, renouvelé. Sa prière ne fait qu'un avec sa vie, avec son être même : c'est l'intimité du Fils avec le Père. Elle remplit toute sa vie, parce qu'elle accomplit tout son être. Il est tout donné, en toute parole comme en toute action et en toute prière. Et il entraîne tout dans son don, car c'est le Fils de Dieu, le Créateur de l'univers, qui vient chercher le monde pour l'unir à sa louange, à son eucharistie, à son offrande au Père. Toute prière s'accomplit dans le Christ.

C'est là son mystère. Sa prière ne fait qu'un avec son mystère. C'est la prière du Verbe incarné, en laquelle le monde entier est assumé, pour faire retour au Père et entrer dans la vie trinitaire.

Un jour quelque part Il priait...

Les apôtres s'arrêtent, silencieux, émerveillés : comme il prie! *Seigneur apprends-nous à prier* (Lc 11, 1). Ne va-t-il pas répondre : *Vous ne pouvez pas prier comme je prie. Cela ne vous appartient pas de prier ainsi.* Mais non. Comme il leur a ouvert d'un mot l'appel à la virginité et à la vie parfaite, il leur ouvre d'un mot les voies de la prière parfaite : *Quand vous priez, dites : Père...* (Lc 11, 2).

Ce n'est pas la multitude des paroles qui importe, ce n'est pas l'attitude extérieure, ce n'est pas le lieu ou la formule qui comptent, c'est le cœur filial, c'est d'entrer dans la prière du Fils. C'est une ère nouvelle de la prière qui commence, la prière évangélique. C'est un monde nouveau, le Paradis retrouvé, mieux que cela, le monde chrétien, le monde filial.

(*A suivre.*)

Louis Lochet.

ORAISON ET PRIÈRE DE VIE

L'oraison : une obligation?

Presque toujours, laïcs, clercs ou religieux posent le problème de l'oraison à propos de l'obligation où ils sont de faire chaque jour un certain temps d'oraison, ne serait-ce que pour être fidèle à une résolution de retraite. On part ainsi de l'exercice de l'oraison pour aborder la question de la prière personnelle. Ce fait, d'expérience quotidienne, montre la sagesse des lois qui insistent ainsi pratiquement et concrètement sur le devoir de la prière mentale, car leur efficacité se révèle ici en ce qu'elle a de meilleur : passer de l'exercice commandé à l'idéal même de la prière. Pourtant, cette manière d'aborder le problème de l'oraison à partir de l'exercice ne va pas souvent sans inconvénient : l'oraison risque de devenir artificielle et imaginaire, se coupant de la vie; la vie chrétienne en est appauvrie et ne débouche pas sur Dieu, alors que la prière devrait la soulever et lui donner la sainteté qui consiste justement, pour saint Thomas, en ce que *l'âme s'applique elle-même à Dieu, elle-même et son activité* (II^{a} II^{ae}, 81, 8 *in corp.*).

Les prescriptions concernant l'oraison redisent, en termes de loi et d'organisation de vie, ce que le Christ expliquait à la Samaritaine de la recherche du Père en quête d'adorateurs en esprit et en vérité : « il les cherche », comme dit le latin après le grec. Sans parler ici de cette parole par rapport à l'Ancien Testament et aux préparations figuratives qu'il contient, cette affirmation nous dit, entre autres choses, que l'union à Dieu doit se situer au plan de la réalité et non à celui de l'imagination, qu'elle doit répondre aux intentions de Dieu et donc emporter toute la vie.

Dieu regarde le cœur.

L'union à Dieu, qui est le but et le sens même de la vie chrétienne, ne peut se réduire à des mots, à des formules ou à des rêveries : Dieu regarde le cœur ; les attitudes que l'on prendrait individuellement — comme celles que l'on prend collectivement — ne sont rien en face de lui. Au niveau des hommes, des masques cachent les sentiments que l'on garde en soi, c'est l'hypocrisie ; aux yeux de Dieu, il y a ces masques intérieurs, ces attitudes de commande, ces mots que l'on se dit peut-être à soi-même et qui sont sans valeur à ses yeux. Ce n'est pas ce qu'on dit, mais ce qu'on est qui compte aux yeux de Dieu. Tout est à nu devant lui, *le Père voit dans le secret* (Mt 6, 6) ; ce qui ne se situe pas à cette profondeur ne peut rejoindre Dieu et mérite les reproches que les prophètes faisaient au culte formaliste de certains vivant *sous la loi.*

Pourtant cette vérité ne suffit pas, car la réponse humaine doit correspondre à la recherche de Dieu : *Dieu est Amour ; celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu demeure en lui* (I Jn 4, 16). L'adoration ne doit pas tendre à attirer Dieu à l'homme, mais à donner l'homme à Dieu. On ne cherche pas à s'unir à Dieu pour l'avoir à soi, mais pour se donner à lui.

Tous cherchent ce qui les touche.

Cela est évident et paraît banal ; pourtant, hélas ! qu'on réfléchisse à la place donnée à la conscience de ses propres progrès dans l'oraison, à la préoccupation de ses expériences, à l'analyse de ses impressions, et à toute une manière de faire et de parler... Comment, alors, ne pas être inquiet : bien des « âmes d'oraison » sont loin de s'être perdues pour ne plus se soucier que de *plaire à Dieu!* Antichrétien, Nietzsche reprochait à « l'homme religieux de ne penser qu'à soi » ; tel reproche est la plus noire calomnie en face de l'idéal chrétien qui est de ne

penser qu'à Dieu en cherchant à lui plaire (cf. 1 Co 7, 32). Combien de chrétiens peuvent échapper à ce reproche et ne déshonorent pas Dieu dans leurs attitudes dites pieuses elles-mêmes! Saint Paul ne trouvait guère que son Timothée occupé des seuls intérêts de Jésus-Christ, alors que *tous cherchent ce qui les touche*. Cette phrase incisive ne nous permet pas de restreindre à un seul plan cette occupation de soi, mais porte à redouter sa domination au plan humain, dans les activités extérieures et dans les préoccupations dites spirituelles.

Vivre pour Dieu.

La vie nouvelle du Christ ressuscité donne aux siens de vivre comme lui *pour Dieu*. Il est triste de voir combien en reviennent aisément aux œuvres anciennes, restreignant leur horizon spirituel à la construction du monde, alors que le Christ nous ouvre *le repos de Dieu*, veut nous associer à la construction de son propre royaume et à son propre sacerdoce. Certains paraissent réduire le sacerdoce que le Christ donne aux siens à l'offrande de l'univers — ce qui est incomplet — et semblent laisser dans l'ombre l'attraction de la croix et la gloire du mystère pascal qui fait, dans le Christ, passer le chrétien de ce monde au Père. Pour être *amour* comme *Dieu est Amour* l'union que doit réaliser la vie chrétienne ne peut être que ce repos en Dieu pour Dieu : *Se réjouir de lui, pour lui, à cause de lui,* comme dit saint Augustin.

Si elle s'oriente ainsi, la recherche chrétienne emportera toute la vie. L'union vraie à Dieu comporte nécessairement une transformation de tout l'être pour le rendre conforme à l'idéal du Seigneur. Cette transformation a déjà une certaine vérité au niveau des amours humains parce qu'on y cherche spontanément à se faire plaisir l'un à l'autre, mais souvent aussi on se cherche dans l'autre et on pense plus à s'affirmer et à s'épanouir soi-même dans son don qu'à dilater l'autre. Il ne saurait en être ainsi ici où Dieu est le bien absolu, c'est pourquoi les promesses de la plus haute et de la plus merveilleuse intimité avec

lui ne s'adressent pas à la sublimité des sentiments ou à des activités exceptionnelles, mais à la fidélité à sa parole, à la docilité à ses commandements : *Celui qui a mes commandements et qui les garde, voilà celui qui m'aime, et celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai et me manifesterai à lui* (Jn 14, 21). Aucun doute ne peut subsister à cet égard : il ne sert à rien de dire *Seigneur* de bouche si on ne fait pas la volonté du Père et si on le renie dans ses œuvres. C'est à ses fruits qu'on juge l'arbre et non à ses feuilles.

Pourtant, ce n'est pas n'importe quelle fidélité au devoir qui méritera d'être ainsi approuvée, seule le mérite celle qui s'inspire de l'amour ; la morale des pharisiens et une sainteté des œuvres ne sont rien aux yeux de Dieu, seul l'amour donne prix à cette obéissance : l'obéissance dit la vérité de l'amour, mais elle n'a de prix que par lui. Le même amour de Dieu demande, ici-bas, les vertus qui unissent à lui et promet, là-haut, la gloire où il se donne ; c'est pourquoi la réponse doit être toute pénétrée de ce mouvement, au point de transfigurer tout l'esprit de la vie humaine : *Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. Demeurez en mon amour. Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez en mon amour, comme moi j'ai gardé les commandements de mon Père et je demeure en son amour* (Jn 15, 9, 10).

La vraie dévotion.

On peut, dès lors, assez facilement découvrir le trait qui devra caractériser l'oraison mentale pour qu'elle remplisse son rôle à l'intérieur d'une vie chrétienne authentique, oraison qui devra tendre à cette attitude de don à Dieu et d'unification transformant toute la vie ; on la caractériserait par la disponibilité, la générosité ou l'ouverture à Dieu. On retrouve là cette attitude sacerdotale, cette consécration à Dieu qui est, dans l'âme du baptisé, le plus beau fruit de la Rédemption et la logique de son Baptême. *Je vous exhorte donc, frères, par la Miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre*

(Rm 12, 1). Cet esprit va pénétrer, en effet, toute la vie, aussi bien la prière que la bienfaisance ou les autres devoirs.

Cet empressement à se donner au service de Dieu et à se mettre à la disposition de sa volonté est ce que saint Thomas nomme la *devotio* et qu'il étudie profondément sous ce nom. Le mot de « dévotion », avec son vieillissement et les ridicules qu'il désigne parfois, avec le caractère de spécialité particularisante attaché à un aspect secondaire et, dans les meilleurs cas, avec le sens d'émotion profonde dont il se revêt, est aussi mal fait que possible pour traduire ce que saint Thomas veut désigner ici : il ne s'agit pas d'un goût particulier, mais au contraire d'un mouvement général et total qui livre l'être entier au service de Dieu et à ce qui touche sa gloire; il ne s'agit pas de ressentir, mais au contraire de se donner et de s'offrir sans calcul.

Saint Thomas montre, dans cet élan de la volonté s'offrant à Dieu pour tout ce qui concerne son service, l'acte le plus essentiel de la vertu de religion et comme la retransmission, en cette vertu, de *la charité qui est le principe de la religion* (IIª IIæ, qu. 82, art. 2, ad 1). Il montre comment cet élan, attiré par l'amour miséricordieux du Seigneur, est en même temps comme poussé par la conscience de notre propre misère. A ce propos, il a deux remarques importantes : la première concerne l'attention aux vérités les plus capables de susciter ce don de soi; la seconde découvre l'obstacle le plus dangereux, l'attachement à soi-même.

En ce qui concerne la lumière qui doit nous mettre en cet état de disponibilité définitive et totale, saint Thomas reconnaît que c'est le mystère même de la Divinité qui, en soi, attire incomparablement le mieux l'amour et le don de soi; pourtant, à cause de la condition humaine prise par ce qui est sensible, l'humanité du Christ sera mieux adaptée à notre faiblesse; elle nous conduira *comme par la main* à la découverte de la Divinité. Comme nous avons besoin de cette divine pédagogie en ce qui concerne la connaissance, nous en avons tout autant besoin dans l'ordre de l'amour. C'est d'ailleurs ce que proclame l'Église dans une des préfaces liturgiques — et il n'est pas besoin de rappeler l'importance des préfaces dans la liturgie romaine rejoignant *l'action de grâce* du Christ dans l'institution

de l'Eucharistie, *action de grâce par excellence : Par le mystère du Verbe incarné, toute neuve la lumière de votre splendeur brille aux yeux de notre âme et, connaissant Dieu visiblement, nous sommes emportés à l'amour des réalités invisibles* (Préface de Noël).

L'autre remarque est faite pour rendre raison du fait souvent allégué que, dans bien des cas, ce sont des êtres plus faibles socialement qui se donnent à Dieu. « En effet, répond saint Thomas, la science et tout ce qui implique grandeur, étant occasion de se fier à soi-même, empêchent qu'on se livre totalement à Dieu. C'est donc là parfois un obstacle occasionnel à la dévotion ; tandis que des gens simples et des femmes ont une abondante dévotion, réprimant toute élévation orgueilleuse. Mais la science ou quelque autre perfection que ce soit, si on la soumet parfaitement à Dieu, ne fait qu'accroître la dévotion » (II^{a} II^{ae}, qu. 82, art. 3, ad 2 et 3).

Misère et reconnaissance.

Une dernière réflexion conclut cette étude en montrant que le don de soi à Dieu naît et grandit dans la joie parce qu'il est relation à Dieu, même si, par certains aspects, la conscience de notre misérable condition peut avoir quelque chose de poignant. Être ainsi donné à Dieu et vivre pour lui établit dans la joie que le Christ veut donner aux siens, joie qui n'est pas quelconque, mais la sienne propre.

Ce n'est pas sans regret qu'on ne peut prendre le temps de suivre les analyses de saint Thomas sur cette *devotio* : empressement à la gloire de Dieu et disponibilité absolue à son service. Il semble qu'on puisse en tirer quatre remarques :

— Cette disponibilité ouverte à Dieu est la vérité d'un amour qui ne veut pas se payer de mots.

— Ce don de soi ne se réduira jamais au temps ou à l'exercice de l'oraison, mais les débordera et durera continuellement.

— Cet esprit tend à envahir les diverses activités, les

efforts les plus variés, d'autant plus qu'en chacun de ces efforts peut s'établir une relation personnelle entre l'homme et Dieu et que se construit le règne de Dieu.

— Enfin, une telle attitude convient aux plus misérables commençants comme aux plus grands saints; elle ne demande que de croire à l'amour et d'avoir conscience de sa misère.

Ce don de soi à Dieu peut être l'expression de la misère plongée au fond de l'abîme (c'est le point de départ d'un des psaumes les plus magnifiques que nous gagnerions prodigieusement à dire pour nous-mêmes, et non seulement pour les défunts! (Ps 129). Il est l'élan de la reconnaissance qui ne sait comment s'acquitter envers Dieu : *Comment rendrai-je à Yahvé tout le bien qu'il m'a fait ?* (Ps 115, 12). Il est cet abandon qui donne à Dieu tout ce que nous sommes et nous unit à tout ce qu'il est; il est l'ouverture à l'activité immense de l'Esprit. Il se nourrit des scènes les plus simples de l'Évangile et des mystères les plus insondables de la vie éternelle du Père et du Fils en l'unité de leur Esprit.

Illusions et stérilité.

Par contraste, on voit ce qui peut rendre stérile l'exercice de l'oraison devenant occasion d'emmagasiner des idées — fussent-elles fort belles — faite de repliement sur soi ou branchée sur la sensibilité qui ne vit que de ses émotions, surtout, hélas, tendant à se couper de la réalité de la vie. Se croire « âme d'oraison » en gardant ses ambitions et ses ressentiments, en cultivant son moi et ses susceptibilités, en entretenant ses tristesses et ses déceptions, son amertume et ses découragements, c'est se leurrer dangereusement et s'exposer aux illusions de son imagination. C'est le même Dieu qui nous appelle et que nous servons dans les devoirs courants, dans le prochain et à l'oraison; nos réactions dans la vie courante disent donc la vérité de notre oraison.

Il ne s'agit pas d'être parfait, mais simplement d'être vrai : la fidélité de l'homme consiste à se relever après chaque chute : savoir son néant qui ne peut rien avoir qu'en le recevant de Dieu et qui, en se donnant à Dieu, espère Dieu-même de Dieu. Le découragement ou l'illusion guettent ceux qui cherchent dans l'oraison autre chose que de se donner à lui pour lui, dans la vérité de leur vocation ; *appelés des ténèbres à son admirable lumière* (I P 2, 9) notre vie tout entière doit être union à lui et collaboration à son œuvre.

Les exigences et règles concrètes.

Une dernière question se pose : comment entrer en cet esprit et donner cette qualité à la prière et à la vie qui l'anime ? Ce n'est pas une question de quantité, mais d'accueil à l'instinct le plus essentiel de la grâce.

La première condition est une application réelle à l'intention de toute prière. En toute action, en la prière surtout, à cause de son caractère difficile à l'être ondoyant et divers qu'est notre monde intérieur, l'intention est l'essentiel : elle est la visée profonde qui inspire notre démarche ; il faut aller à l'oraison *pour Dieu,* pour se donner à lui. Cette intention consistant en un acte conscient et voulu est au pouvoir de la liberté, elle est ce *regard qui rend tout le corps lumineux* (cf. Mt 6, 22), c'est pourquoi il sera nécessaire de s'y appliquer avec intensité au début de l'oraison. Sans cette reprise initiale très vigoureuse on risque de traîner au niveau de ses routines. Tel est le sens des gestes comme le signe de croix, l'agenouillement que la liturgie inspire au début d'une action ou d'une prière.

De cette intention foncière dépend, pour saint Thomas, la valeur qu'a, devant Dieu, notre prière ; les distractions non voulues ne la diminuent pas, parce que seul le vouloir foncier est ce qui compte au regard de celui qui voit le cœur.

Une autre condition consiste dans l'organisation de « temps forts » de prière. Pour ces temps il ne suffit pas d'être fidèle au minimum qu'on s'est fixé chaque jour, mais ils doivent

être, à certains jours, des moments prolongés qui, par leur durée et leur gratuité, permettent à l'esprit de se reposer en Dieu, de se nourrir de sa parole et d'affermir en soi les dispositions essentielles, surtout la volonté d'aimer Dieu.

Plus souvent ces temps forts seront une reprise tout intérieure au cours du travail, un renouvellement d'intention entre deux occupations ; la durée ne compte pas ici, mais l'intensité et la fréquence. Il n'est même pas toujours nécessaire de formuler une prière, mais il est indispensable que la disponibilité à Dieu en vienne peu à peu constituer comme le fond de l'âme et marque de son influence les actions et les réactions. Par là on se situera en tout par rapport à la gloire de Dieu et au souci de lui plaire.

Enfin, jamais l'oraison ne doit devenir un exercice isolé de l'ensemble de la vie, cette visite conventionnelle que l'on fait à un ancien ami, ni non plus cet exercice intérieur que l'on fait par rapport à un idéal abstrait ou une référence à ce qui deviendrait vite une projection de son moi ; pour cela il importe qu'on n'accepte jamais consciemment une attache volontaire à ce qui peut déplaire à Dieu. Comment ne pas entendre cet enseignement dans la recommandation apostolique : *Ne contristez pas l'Esprit-Saint de Dieu qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la rédemption* (Ep 4, 30).

Ce mot nous ramène à l'essentiel qui enferme tout : Dieu seul mène à Dieu ; l'exercice de l'oraison doit être avant tout une invitation pressante à nous remettre à son action et, s'il y a cette fidélité faite de loyauté, de confiance et d'ouverture à ce qui lui plaît... « *Va ton chemin sans t'inquiéter, la route est droite et tu n'as qu'à monter.* »

J.-M. Perrin, O. P.

DIFFICULTÉS ET PURIFICATIONS

Pour éclairer le sens de la vie spirituelle, pour mieux discerner à quelle perfection elle nous veut conduire — et donc quelles sont pour y parvenir les routes les plus directes — peut-être trouverons-nous quelque lumière dans une comparaison entre les deux voies ouvertes devant celui qui veut faire de sa vie un noble usage : la voie de l'ambition et la voie de l'amour.

La voie de l'ambition est une voie humaine. Une voie d'humaine grandeur. Il y importe de réussir, de réaliser de grandes choses. Le succès se mesurera à l'importance des résultats obtenus. Et ceux-ci ne seront atteints que par une lutte où il faudra bien s'affirmer soi-même, où l'orgueil sera une aide et un soutien. Car il s'agit d'arriver au but que l'on s'est fixé, de vaincre les résistances. Cela demande qu'on se montre ferme, que l'on sache s'imposer. Aucune défaillance n'est permise. Cela exige force de volonté, maîtrise de soi, grandeur d'âme. Cela suppose une âme fortement trempée.

La voie de l'amour.

La voie de l'amour est autre. Pour demeurer sur le plan humain, contentons-nous ici de comparer à ceux qui ont réussi de grandes entreprises et se sont imposés comme des chefs, ceux qui ont consacré leur vie au service des autres, sur le plan du dévouement quotidien envers ceux qui souffrent ou sont

…s le besoin, en ayant pour objectif immédiat de répandre …our d'eux un peu de bien-être et de bonheur. Nous sommes …t de suite dans une autre ambiance, devant une psychologie …ut autre. La force d'âme prend un sens nouveau : elle …nsiste moins à dominer qu'à savoir s'imposer à soi-même la …délité à une tâche, à toutes ses exigences, aux renoncements …'elle demande. Et cette force d'âme, mise directement au …rvice de l'amour, se teinte de douceur, d'humilité aussi, d'un …facement de soi auquel se voit conduit comme naturellement …uiconque est habituellement occupé à se dévouer à autrui.

Cette simple comparaison nous fait déjà entrevoir deux formes …ès différentes de « perfection », et combien toute perfection …ui est dans la ligne de l'amour se trouve marquée, comme de …a note distinctive, d'un caractère de douceur et d'humilité.

Satan, au désert, tente d'engager le Christ dans la voie de …a puissance : il l'invite à réaliser son œuvre messianique par des …noyens éclatants propres à susciter l'enthousiasme des foules …t à le conduire à des succès faciles. Mais le Christ était venu …ccomplir ici-bas une œuvre d'amour, qui ne pouvait s'accom-…noder d'un semblable style. Il repousse les suggestions du …alin, et choisit la voie de la Croix pour son harmonie profonde …vec le mystère de divine charité qui, par elle, doit s'accomplir …n ce monde.

Car l'amour est don de soi. Sa perfection — sa toute délicate …erfection, tellement autre et plus profonde que toutes les …umaines grandeurs — est faite d'effacement, de la liberté inté-…ieure d'une âme assez oublieuse d'elle-même pour être vraiment …onnée, de la pure délicatesse d'humilité qui est au fond de cet …ubli de soi. Et tout cela, en notre humanité pécheresse si pro-…ondément marquée du signe de l'égoïsme et de l'orgueil, de …eur grossière dureté, ne peut être que le fruit d'un long travail …ui ne saurait se faire sans brisures et sans souffrances.

Le travail de Dieu : patient et caché.

Un long travail. Patient. Humble. Modeste. Cela se vérifiera …ans toute la vie chrétienne et s'appliquera aussi bien à la prière,

à la pratique des vertus, qu'aux activités diverses que l'on aura à exercer au service de Dieu.

Dans la prière. La vraie épreuve de la vie d'oraison — saint Jean de la Croix ne cesse de le répéter — c'est l'obscurité, l'austérité de la foi. Dieu ne se peut trouver vraiment, profondément, en ces grâces sensibles qui ne sauraient exciter que la ferveur passagère d'un sentiment fragile. Il ne s'atteint que dans l'adhésion à lui seul d'une volonté, ou — pour s'exprimer plus justement — d'une âme qui adhère à lui par tout elle-même parce que par tout elle-même elle a éprouvé qu'elle n'est que néant, impuissance; et ce néant, elle n'a pu en prendre conscience, à travers une action secrète de la grâce la dépouillant d'elle-même, sans le deviner remis entre les mains de Dieu, ouvert à l'infinie bienveillance de son amour. Fait pour être comblé par cet amour, en profonde harmonie avec lui.

Cette intime harmonie de l'humilité et de l'amour, saint Jean de la Croix ne cesse de nous répéter que c'est le terme où l'âme sera conduite par ces épreuves intérieures, ces nuits, ces purifications auxquelles elle se verra soumise. Et puisque tel est le but : tout d'humilité, d'effacement, nous pouvons soupçonner que les moyens seront quelque peu, du moins, à son image. Cela ne nous invite-t-il pas à nous faire une idée, plus profonde, peut-être, mais plus humble, aussi, plus modeste, plus discrète, de ces *purifications mystiques*.

De même que le progrès dans l'oraison ne suppose pas nécessairement des grâces extraordinaires, des extases et des ravissements, n'est-il pas vrai de dire également qu'il exige, plutôt que des épreuves exceptionnelles, une purification intime, certes profonde, mais se réalisant selon un mode qui peut demeurer très caché, très secret, très « discret » ?

Et cela est peut-être important, car par là même nous serons amenés à reconnaître la valeur purificatrice de bien des modestes difficultés quotidiennes, à comprendre combien elles sont intégrées dans le travail intérieur de la grâce réalisant cette purification qui est la condition de tout authentique progrès vers Dieu, et d'abord de tout progrès dans l'oraison, où se fait notre rencontre avec lui.

Notre vie, comme elle est.

Il ne le faut jamais oublier, la grâce prend notre vie comme elle est, telle que Dieu l'a faite, et c'est de cette vie quotidienne, en tout ce qu'elle a de plus quotidien, qu'elle se sert pour accomplir son œuvre en nous — selon cette loi de la Providence qui prend chaque créature telle qu'elle est, s'adaptant à ses conditions, pour la conduire par les voies qui lui sont les plus appropriées.

Parfois, en lisant les grands spirituels, nous aurons l'impression que pour eux les épreuves tout intérieures — les épreuves *mystiques* d'une âme qui se sent comme abandonnée de Dieu — sont les seules vraies épreuves, à côté desquelles nos pauvres souffrances terrestres ne sont rien. Seules les premières seraient capables de conduire aux sommets de la perfection. Bien des traits empruntés à la vie des saints nous invitent à une vue plus humaine des choses. Plus humaine, plus modeste, et plus vraie.

Modestie des épreuves des saints.

C'est ainsi que nous verrons sainte Thérèse d'Avila, vers la fin de sa vie, s'avouer dépendante encore, jusque dans l'oraison la plus parfaite d'une âme intimement unie à Dieu, de ces pauvres humaines conditions d'un corps soumis aux vicissitudes de la maladie : « Il me semble, écrit-elle, expérimenter clairement ce que dit saint Jean : les trois divines personnes établiront leur demeure dans l'âme, et cela non seulement en nous accordant la grâce, mais en voulant nous donner à sentir leur présence. Ce bienfait m'est sensible d'une manière presque constante, à moins que je ne sois accablée par les souffrances physiques » (*8e Relation*).

Ce n'est peut-être pas non plus sans étonnement que nous verrons saint Jean de la Croix compter parmi les épreuves utilisées par Dieu pour purifier une âme de « la mélancolie » — nous dirions de nos jours : anémie mentale, ou neurasthénie... et ne considère-t-il pas, par ailleurs, comme dignes d'êtres com-

parées aux ténèbres les plus obscures de ses Nuits de violent tentations contre la chasteté et de douloureuses crises de scr pules : « La nuit et purgation du sens, en ceux qui doive entrer après en l'autre plus pesante de l'esprit, pour passer à divine union d'amour de Dieu... a coutume d'être accompagn de grands travaux et tentations... Car quelques-uns ont l'ang de Satan — qui est l'esprit de fornication — pour tourment leurs sens de fortes et abominables tentations... Tantôt ils so tourmentés d'un autre esprit... qui leur est donné non pour l faire tomber mais pour les exercer. Lequel leur obscurcit tell ment le sens qu'il les remplit de mille scrupules et perplexité si embrouillées en leur jugement qu'ils ne peuvent jamais satisfaire en rien, ni appuyer le jugement à conseil ni à co ception aucune — ce qui est un des plus rudes aiguillons horreurs de cette nuit, fort approchant de ce qui se passe la nuit spirituelle » (*Nuit obscure,* l. I, ch. 14).

Ne voit-on pas également une sainte Thérèse de l'Enfan Jésus présenter comme une date décisive, une des grand étapes de sa vie spirituelle, cette nuit de Noël où elle parvi à se maîtriser elle-même au point... d'accepter sans pleurs d'e tendre son père annoncer que l'année suivante il ne mettra plus rien dans ses souliers. Sacrifice qui fut l'occasion d'u action purificatrice de la grâce qu'elle juge elle-même déterm nante pour son progrès spirituel, et sacrifice combien simpl ment, modestement humain, ... enfantin! En cette autre fê de Noël où nous la croirions si volontiers toute à la profon tristesse surnaturelle de n'avoir pu réaliser son rêve d'entr au Carmel à 15 ans, nous l'entendrons confier à sa sœ Céline... — et quelle lucidité, quelle sincérité envers soi-mêm en cet aveu, quelle loyauté sans ombre grâce à laquelle il no est donné de reconnaître le vrai visage de la sainteté, et to ce qu'elle garde de librement humain! — La petite Thérès loin de se composer une attitude, de vouloir laisser à la po térité l'image de cette enfant plongée dans la tristesse de pouvoir être à Dieu, avoue tout candidement : « Croiriez-vo que malgré cet océan d'amertume où j'étais plongée, j'ai cepe dant été contente d'étrenner mon joli chapeau bleu, orné d'u colombe blanche! Que ces retours de la nature sont do

ranges! » Enfin, en ces dernières semaines de sa vie où la turent et les affres d'une purification mystique dans les ténès de la foi et les souffrances d'une maladie douloureuse, elle oue à sa sœur : « Ah! Pour souffrir de l'âme, oui, je puis aucoup, ... mais pour la souffrance du corps je suis comme petit enfant, tout petit... je suis sans pensée, je souffre de inute en minute. »

Les « purifications passives ».

Tout cela nous invite à nous faire une idée plus humaine, lus « quotidienne » de l'action purificatrice de la grâce dans ne âme. Combien l'humble réalité de chaque jour y est intégrée, st utilisée par elle, lui sert d'instrument!... Les vraies *purications passives,* ce sont tous les moyens dont Dieu se sert our détacher une âme de ce qui l'enferme en elle-même et la erme à l'amour : de cette assurance, cette confiance en soi, eet rgueil enfin, ce besoin de s'appuyer sur ses propres forces, le disposer de soi en toute indépendance — tout ce qui fait 'appartenance à soi-même (les « âmes propriétaires » de saint ean de la Croix) — tout ce qui s'oppose à une humble dispoibilité, une soumission confiante, une totale désappropriation de oi et appartenance à l'amour.

Les *purifications passives,* ce sont les occasions de renonement que nous n'avons pas choisies : les difficultés, les échecs, es souffrances — car toute souffrance est un peu un échec et ans doute est-ce pour cela qu'elle porte des fruits de douceur t d'humilité quand elle est acceptée avec patience et soumission. Tout ce dont Dieu se sert pour accomplir son œuvre en nous. Et il n'a pas besoin d'aller pour cela chercher des choses extrardinaires. C'est dans le cours le plus ordinaire de notre vie, tel ue la Providence l'a disposé, que se trouvent ménagées les occaions qu'utilisera la grâce. Celle-ci nous est donnée pour sancifier notre existence humaine, telle qu'elle est. Le plan de Dieu st assez bien fait pour que l'extraordinaire, le hors cadre n'ait as à intervenir sans cesse. C'est à travers le quotidien qu'il se éalise.

Dans la prière, nous éprouverons notre essentielle pauvreté devant Dieu. Combien nos efforts sont peu de chose, tout au moins si nous voulons par eux seuls aboutir à réaliser une œuvre qui serait notre œuvre à nous; combien ils ne deviennent efficaces, ils ne peuvent être accomplis dans la joie, la simplicité, sans dureté ni contention, que le jour où nous comprenons enfin qu'ils n'ont d'autre but que de nous ouvrir à l'action de la grâce. Ils lui donnent le témoignage de bonne volonté où s'exprime notre consentement, notre désir de nous prêter à ce qu'elle veut réaliser en nous, dans une intime disposition d'humilité, d'effacement de nous-même, de confiance qui se fait toute soumission.

Dans la lutte contre nous-même, contre nos défauts, contre les mille formes d'un égoïsme sans cesse renaissant, les occasions ne manqueront pas non plus d'éprouver notre faiblesse, notre impuissance. Et nos chutes elles-mêmes — si elles sont humblement reconnues et sincèrement regrettées, d'un regret pénétré d'humilité et rempli de la paix qu'elle porte partout avec elle, d'un regret, donc, qui, bien loin d'être source de découragement, soit le point de départ d'un effort sans cesse repris et qui jamais ne se lasse — nos chutes elles-mêmes deviendront l'occasion de ce travail de la grâce nous purifiant de cette orgueilleuse assurance où s'enracine l'attachement à soi-même, faisant céder enfin ce besoin de s'affirmer, de s'imposer dans la dureté de l'égoïsme qui fait de lui-même le centre de tout.

Dans toute œuvre accomplie au service du Seigneur, enfin on acceptera de se plier à cette loi de la Croix, à ces humbles voies qui sont celles de l'amour. Celui-ci ne réalise pas son œuvre avec éclat, mais dans l'humble dévouement de chaque jour, dans le don de soi plus profond, plus dépouillé, plus vrai qu'il exige. Car en la constante fidélité à une œuvre modeste, effacée, il y a plus d'oubli de soi, plus de véritable dévouement : c'est là que se modèle et s'affine cette perfection de l'amour qui est chose infiniment délicate, et ne peut progresser à grands coups de belles œuvres et de succès voyants, mais dans le lent laminage que fait subir à l'égoïsme la longue persévérance dans l'accomplissement d'une œuvre cachée, aus

re, dans l'acceptation des échecs, en reprenant sans cesse la che, sans découragement. Pour travailler au règne de Dieu, qu'il importe de lui offrir, c'est d'abord la bonne volonté une âme qui se donne sans retour, qui fait sincèrement ce u'elle peut; cette bonne volonté ne saurait rester stérile dans œuvre que réalise ici-bas la grâce de Dieu : elle y portera tou-ours des fruits, d'autant plus abondants qu'elle sera plus étroi-ement associée au mystère qui est au centre de cette œuvre e la Rédemption du monde : le mystère d'humilité et d'appa-ent échec de la Croix de notre Sauveur.

La part de l'effort humain.

Ce qui ne veut pas dire, certes, qu'il ne faille, en ce qui dépend de nous, faire tout pour travailler efficacement à l'éta-blissement du règne de Dieu, pour « réussir », pour éviter les échecs — de même qu'il faut, dans le travail du renoncement à nous-même, faire ce que nous pouvons pour vaincre nos dé-fauts même les plus tenaces, et dans la prière chercher Dieu avec le désir sincère de faire ce qui dépend de nous pour le trouver. Mais en sachant que se rencontreront des écueils, des difficultés, et qu'il importera de ne pas s'en scandaliser, ni les considérer comme des obstacles : par eux, au contraire, notre effort humain se trouve transféré sur un autre plan, inséré plus profondément dans l'œuvre toute surnaturelle que le Christ accomplit ici-bas, en cette humilité de la Croix où est mis en pleine lumière, en même temps qu'il apparaît comme un plus profond mystère, dont le secret est caché en Dieu même, ce lien essentiel, cette intime harmonie entre l'humilité et l'amour.

On voit ainsi combien la grâce prend l'ensemble de notre humaine existence pour y accomplir son œuvre, une œuvre qui a son essentielle unité. Une unité qu'il ne faut pas rompre, si nous voulons demeurer dans la vérité. Notre vie entière est prière, si elle exprime l'attitude — qui est toute la prière — d'une âme qui est orientée vers Dieu et le cherche en toute chose. De même, c'est toute notre vie, par ses épreuves, ses

difficultés, ses échecs, qui contribue à cette purification par e dans l'humilité. Celle-ci a son centre, certes, dans l'oraison, e dans les grâces purificatrices qu'elle comporte (nulle part mieux que là, où nous sommes face à face avec Dieu, nous ne sentons notre néant devant lui) mais elle ne pénétrera et ne transformera notre âme que si elle est partout présente, nous mettant sans cesse, en toutes circonstances, devant notre pauvreté, notre dépendance, notre essentielle humilité, nous rappelant notre insuffisance à l'égard de la tâche à laquelle nous sommes affron tés : combien elle nous dépasse, elle est au-dessus de nous, elle est essentiellement *surnaturelle*.

Le vrai sens de l'humilité.

Reconnaître le caractère surnaturel de notre vie. Avoir l'es prit surnaturel. Cela ne signifie pas seulement reconnaître que nous ne sommes rien devant Dieu, que nous ne pouvons rien par nous-même, et que, ayant tout à attendre de lui, nous devons confesser son souverain domaine, et nous y soumettre. Ce n'est pas seulement s'incliner devant l'infinie grandeur de Dieu et accepter l'humilité de notre condition en sa présence. Car ce n'est pas sur ce plan que Dieu a placé nos relations avec lui ce n'est pas sa puissance et sa majesté qu'il a mises en avant et il ne veut pas, en nous obligeant à avouer notre néant, obte nir simplement par là que notre adoration se fasse plus humble reconnaissance de l'infinie distance qui nous sépare de lui.

S'il nous humilie, ce n'est pas pour nous tenir éloignés de sa grandeur que nous sommes indignes d'approcher. Bien au con traire, c'est parce que l'humilité, et l'humilité seule, nous per met d'être proches, infiniment proches de lui, et de le rencontrer en une intime communion, dans le mystère de son amour.

L'humilité, en nous faisant reconnaître que tout ce que nous recevons est don, pur don de Dieu, nous fait reconnaître en ce dons l'amour : la gratuité de l'amour. Elle nous fait reconnaître que toutes nos relations avec Dieu sont sur ce plan de l'amour. Elle nous met dans la vérité de nos relations avec lui. Elle nous fait comprendre quelle doit être notre attitude en sa présence

quelle réponse il attend de nous, comment nous pouvons nous ouvrir à sa grâce et devenir ses instruments souples et dociles, pour coopérer efficacement à son œuvre ici-bas. Puisque cette grâce est toute gratuité, et que s'humilier c'est reconnaître, en cette gratuité, l'amour, combien cette humilité sera profonde, pure, délicate, mais joyeuse aussi, et toute action de grâces. Combien elle s'exprimera en une totale confiance en cet amour qui est telle plénitude de don, toute libéralité, toute bienveillance. Et en quelle joyeuse et simple soumission se traduira cette confiance, se laissant conduire par des voies qui ne sont, souvent, si déconcertantes, que pour nous donner occasion d'offrir d'une façon plus profonde, plus vraie, à cet amour infini, le témoignage d'une confiance toute simple et sans ombre, qui est la seule réponse digne de lui que nous lui puissions donner — une réponse dans laquelle s'exprimera toute la sincérité de don de soi, l'absolue appartenance à Dieu d'une âme qui sait qu'elle est entre ses mains.

C'est à cette confiance que nous ouvre l'humilité en nous ouvrant au sens de la totale gratuité des dons de Dieu. C'est pourquoi il ne peut nous faire pénétrer davantage dans le mystère de son amour qu'en approfondissant en nous une humilité sincère, par les épreuves, les difficultés, les échecs de tout ordre qui se rencontrent sur notre route et qui, bien loin d'être un obstacle, sont le moyen le plus efficace pour aller à lui.

Dom Georges Lefebvre, o.s.b.

LA DOUBLE FONCTION DE L'ESPRIT

Avocat et guide

La dernière partie des adieux du Seigneur est un épilogue : il reprend beaucoup d'idées déjà exprimées dans le chapitre 14 de l'Évangile de saint Jean, surtout les deux principales : la venue de l'Esprit (ch. 14, 16-17), le retour de Jésus auprès des siens (ch. 14, 1 ss.). Mais avant de renouveler la promesse de l'Esprit, Jésus évoque son départ et la triste situation dans laquelle se trouveront les apôtres. Il parlera ensuite du double rôle que le Paraclet assumera : comme accusateur du monde dont il prouvera le tort, comme docteur des disciples qu'il acheminera vers la vérité entière. L'Esprit-Saint que Jésus promet, non au monde mais aux disciples, assumera une double fonction : celle de l'Avocat, et celle du Docteur.

I. — Son rôle d'Avocat (ch. 16, 8-11)

> *Et quand il viendra, il démontrera le tort du monde à propos de péché, et à propos de justice et à propos de condamnation* (v. 8).

Saint Augustin qualifie ce passage de « très obscur[1] ». Les commentateurs modernes semblent en avoir donné la clef[2].

1. *Tract. in Joannem*, 94, 6; P. L., 35, 1870.
2. Comparer en particulier P. Berrouard, o.p., *Le Paraclet, défenseur du Christ devant la conscience du croyant*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, octobre-décembre 1949, t. 33, n° 4, pp. 361-389.

Le *monde* dont il est ici question n'est pas le monde susceptible d'être racheté, celui que Dieu a aimé jusqu'à lui donner son Fils unique (Jn 3, 16), mais celui dont Satan est le prince (12, 31; 14, 30), le monde hostile au Christ et à ses disciples, le monde qui ne peut recevoir l'Esprit de la Vérité (14, 17), parce qu'il se ferme devant sa lumière.

Le Paraclet agira vraiment en « Paraclet », c'est-à-dire en avocat, comme dans un procès : il fournira la preuve que le monde a eu tort de condamner Jésus. Ce n'est pas qu'il convertira ce monde hostile; il agira plutôt dans la conscience intime des apôtres en leur communiquant la certitude inébranlable qu'ils sont dans la vérité, qu'ils sont agréables à Dieu. Jésus savait que ses disciples auraient absolument besoin de ce témoignage de l'Esprit. Car « chassés de la communauté juive par suite de leur attachement à leur Maître, regardés comme tellement impies que leur mise à mort sera considérée comme un acte de culte envers Dieu, les apôtres en Juifs pieux trouveront là leur plus grande tentation de scandale[3] ».

Pour prêcher *avec assurance* (cf. Ac 4, 29, 31; Ep 6, 19, etc.) le Messie crucifié, il leur fallait une lumière et une force vraiment divines; eux « qui, au soir de Pâques, se barricadèrent dans la chambre haute (20, 19) et qui jusqu'au dernier moment continuèrent à douter (Mt 28, 17), avaient besoin d'être... pleinement convaincus de la justice de la cause de leur Maître[4]... »

L'Esprit remplira son rôle de Défenseur : il révisera le procès de Jésus. C'est dans la conscience des apôtres et des fidèles que se passera le procès : le Paraclet reprendra la cause de Jésus, pour le justifier et le glorifier. Il donnera aux disciples de comprendre la vraie signification des événements et, sous sa lumière et sa motion, ils prendront parti pour celui que le monde a condamné. « Le monde les poursuit donc à leur tour; ils deviennent des accusés devant ses tribunaux, tout en continuant d'être ses juges devant leur conscience. Il y a ainsi comme deux jugements qui se passent en même temps : le jugement des chrétiens

3. Berrouard, *loc. cit.*, p. 368.
4. *Ibid.*, p. 370.

devant les tribunaux humains constitués par le monde, le jugement du monde dans le cœur des chrétiens, sous la lumière de l'Esprit[5]. »

Ce conflit sera redoutable : le monde, d'une voix unanime, criera : Jésus est coupable, il a été condamné par les autorités religieuses officielles qui connaissent la Loi (Jn 7, 48-49), selon toutes les règles de la justice imposée par Dieu même dans la Thora : *Nous avons une Loi, et d'après la Loi il doit mourir...* (Jn 19, 7). Les chefs spirituels du peuple ont toujours considéré Jésus comme un pécheur (Jn 9, 24), comme un malfaiteur (18, 30), comme un possédé du démon (8, 48, 52; 10, 20); ils l'ont condamné à mort comme un blasphémateur (Mt 26, 65; Mc 14, 64; cf. Jn 10, 33); et puisqu'il est mort pendu au bois, ils pouvaient dire que Dieu lui-même l'avait maudit (cf. Dt 21, 23; cf. Ga 3, 13). Cette interprétation des événements semblait être d'une logique de fer, parfaitement cohérente et inéluctable.

De quelle lumière et de quel courage les apôtres n'avaient-ils pas besoin pour aller contre ce courant! Après vingt siècles de christianisme nous ne sommes plus à même d'évaluer toute la portée de ce conflit dans l'âme des disciples, attachés de toutes les fibres de leur cœur à la religion de leurs pères, ni toute l'importance du rôle du Paraclet. C'est lui qui devra annuler le premier procès et rendre le nouveau verdict contre le monde accusateur, en montrant aux disciples :

a) que le *péché* est du côté du monde, *b*) que la *justice* est du côté de Jésus, *c*) que le véritable *condamné* est Satan. Les versets 9 à 11 expliquent le verset 8, en reprenant les trois termes : péché, justice, jugement.

En matière de péché, parce qu'ils ne croient pas en moi (v. 9).

En premier lieu, l'Esprit-Saint *prouvera le tort du monde à propos de péché, parce qu'ils ne croient pas en moi.*

5. *Ibid.*, p. 373.

L'incrédulité est à la fois manifestation de péché, et le péché par excellence[6] :

1. Elle est d'abord effet et manifestation de péché. Car croire signifie s'ouvrir à la lumière divine, venir à la lumière. La nuit ne profite qu'aux malfaiteurs. Si donc, quand le Christ est venu dans le monde comme la véritable Lumière (Jn 1, 9; 8, 12; 9, 5), les hommes lui ont préféré les ténèbres, c'est qu'ils avaient quelque chose de honteux à cacher : *En effet, quiconque fait le mal hait la lumière et ne vient pas à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient dévoilées, mais celui qui agit dans la vérité vient à la lumière, pour qu'il apparaisse au grand jour que ses œuvres sont faites en Dieu* (Jn 3, 20-21). *Le monde me hait,* disait Jésus à ses « frères », *parce que j'atteste que ses œuvres sont mauvaises* (7, 7).

2. L'incrédulité n'est pas seulement la manifestation d'un état peccamineux, elle est elle-même péché, voire le péché par excellence. C'est le choix monstrueux de celui qui prend parti pour le mensonge et se ferme à la vérité, qui veut rester dans les ténèbres et dans la mort (Jn 3, 15-16; 5, 40). Tandis que le croyant, comme tel, rend à Dieu cet hommage très noble qu'il est véridique : *Qui reçoit le témoignage (du Fils) certifie*[7] *que Dieu est véridique* (3, 33), au contraire, *celui qui ne croit pas en Dieu fait de lui un menteur* (I Jn 5, 10). De même que, pour saint Jean, la foi vive est l'œuvre de Dieu par excellence (6, 29), de même l'incrédulité est le péché par définition.

Voilà donc ce que l'Esprit prouvera aux apôtres : c'est le monde sur lequel demeure la colère de Dieu (3, 36), qui est pécheur et qui mourra dans son péché (8, 24). Grâce à cette preuve intérieure péremptoire, les fidèles ne seront plus troublés ni par la haine que le monde opposera au Christ ni par les reproches d'impiété qu'il leur adressera. Le péché n'a rien à voir avec leur Maître auquel ils ont donné leur foi et leur amour, il se tient tout entier du côté du monde.

6. *Ibid.*, p. 379.
7. Littéralement : « appose son sceau ».

En matière de justice, parce que je vais au Père et que vous ne me verrez plus (v. 10).

Le Paraclet fera la preuve que le monde a tort : le vrai juste par excellence, c'est le Christ crucifié et ressuscité, assis maintenant à la droite du Père. Il n'aurait pas pu entrer dans la gloire du Père, si sa personne n'avait été *juste* et si ses prétentions de Messie n'avaient été fondées sur la vérité. A la suite du prophète qui a composé le quatrième chant sur le Serviteur de Yahwé (Is 53, 11), les apôtres, sous l'inspiration du Paraclet, aimeront à rendre témoignage à Jésus *le Juste* (Ac 3, 14; 7, 52; 22, 14; I P 3, 18; I Jn 2, 1, 29; 3, 7).

L'Esprit prouvera encore la « justice » du Christ par l'action qu'il exercera sur saint Etienne, au point culminant de son discours devant le Sanhédrin : *Tout rempli de l'Esprit-Saint, il fixa son regard vers le ciel; il vit alors la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu* (Ac 7, 55).

En matière de condamnation, parce que le prince de ce monde est déjà condamné (v. 11).

Enfin, le monde sera mis dans son tort par rapport au « jugement », c'est-à-dire par rapport à la sentence de condamnation (cf. Jn 5, 29). Depuis que celle-ci a été portée contre le Christ, le monde considère la cause de Jésus comme définitivement perdue. Satan, le grand intrigant qui a manœuvré les acteurs du procès, a gagné, mais seulement en apparence; en fait il a perdu, et précisément là où il croyait remporter une victoire définitive. C'est lui, Satan, qui est jugé, condamné, et cela pour toujours[8].

C'est à la lumière du témoignage du Paraclet que saint Jean nous découvre le redoutable acteur qui jouait son rôle dans

8. Le parfait grec implique la nuance d'une condamnation définitive.

l'ombre : c'est le diable en effet qui avait mis au cœur de Judas la pensée de trahir Jésus (13, 2); ce sont les suggestions du diable que les Juifs écoutaient en cherchant à le faire mourir (8, 38, 44), et c'est lui encore qui déclenchait les événements : *le prince de ce monde vient* (14, 30). *Homicide dès le commencement* (8, 44), il aboutit en supprimant son adversaire[9].

Ainsi, le Paraclet, par son action dans les âmes des apôtres et dans celles de tous les croyants, a fait et continue à faire la preuve que le péché se trouve du côté du monde, la justice et la sainteté appartiennent à Jésus et, avec la justice, le jugement victorieux[10]. Agissant vraiment en « Paraclet », c'est-à-dire en Défenseur, en Avocat, l'Esprit-Saint a pour ainsi dire refait le procès de Jésus; lui, l'esprit de Vérité, a rétabli la pleine vérité dans ce drame terrible.

II. — Son rôle de Docteur (ch. 16, 12-15)

C'est à l'Esprit que Jésus a confié la mission importante de reprendre sa cause et de le justifier; c'est à lui aussi qu'il laisse le soin d'achever l'éducation des apôtres. Comme Docteur, il doit les *guider vers la vérité tout entière* (v. 13).

> *J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant* (v. 12).

Comment entendre ces « *choses nombreuses* » que l'Esprit doit apprendre aux disciples ? Va-t-il leur enseigner des doctrines nouvelles ? Nous pensons plutôt qu'il s'agit d'une intelligence plus profonde des vérités déjà révélées par Jésus, de

9. Cf. Berrouard, *loc. cit.*, p. 385.

10. Il faut remarquer la relation étroite qui existe, dans les langues sémitiques, entre la « justice » et la « victoire » : le « juste » est celui qui est « victorieux » dans un procès.

sa vie et de ses gestes. D'après saint Thomas[11], ces choses sont les suivantes : la pleine connaissance des vérités divines, notamment la parfaite égalité du Père et du Fils ; l'intelligence spirituelle des Écritures qui leur manquait encore (cf. Lc 24, 45) ; les souffrances et les dangers qui les attendaient. Avec le P. Lebreton, on peut ajouter : l'abrogation du judaïsme et de ses rites et la libre admission des païens dans l'Église.

Ce qui s'est passé dans les apôtres doit se reproduire dans les âmes à travers les siècles. A chacun de nous Jésus adresse cette parole : « J'ai encore beaucoup de choses à te dire, mais tu ne peux les porter maintenant. » Ce qu'il nous a fait comprendre et goûter de son amour est peu auprès de ce qu'il veut nous révéler encore ; ce que nous avons compris de l'étendue et de la rigueur de ses exigences, est encore très peu en comparaison avec ce qu'il nous fera saisir un jour. A mesure que nous sommes fidèles à la lumière reçue et que nous nous ouvrons, par le désir, à plus de lumière, nous croissons spirituellement et nous devenons capables de porter un poids plus lourd.

Quand il sera venu, lui, l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière (v. 13).

Puisqu'il procède de la Vérité, l'Esprit de vérité enseigne la vérité et nous assimile à son principe, c'est-à-dire au Fils[12].

Dès l'Ancien Testament, ce rôle de l'Esprit Guide infaillible était symbolisé par la colonne de nuée et par la colonne de feu qui menait les Israélites à travers le désert.

Par une colonne de nuée, tu les guidas le jour,
la nuit, par une colonne de feu,
Pour illuminer devant eux la voie
où ils chemineraient (Ne 9, 12 ; cf. 9, 19).
Tu donnas aux tiens une colonne flamboyante,
pour leur servir de guide en un voyage inconnu (Sg 18, 3).

11. *Super evang. S. Joannis lectura*, 5e éd., Turin-Rome, Marietti, 1952, n° 2101.

12. Cf. saint THOMAS, *loc. cit.*, 2102.

On voit tout de suite l'application à faire à l'Esprit-Saint : 1° Sans la lumière de cet Esprit de vérité, nous sommes tous omme des aveugles, *Sine tuo numine nihil est in homine*[13]... 'est Lui le Guide parfait qui doit nous ouvrir les yeux et nous onduire vers la vérité tout entière, en nous faisant suivre le Christ notre voie. 2° C'est lui qui nous fait comprendre le sens profond des Écritures, car *l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu* (1 Co 2, 10). 3° Enfin, comme il est lui-même *e fleuve de Vie, limpide comme du cristal, qui jaillit du trône le Dieu et de l'Agneau* (Ap 22, 1 ; cf. Jn 7, 38-39), il nous mène vers la source des eaux vives de la grâce.

Les dons du Saint-Esprit, surtout celui de sagesse, nous font pénétrer dans la vérité tout entière, avec toutes ses richesses, ses nuances, ses profondeurs, avec toutes ses dimensions ; et cela de façon expérimentale, vécue. « L'homme spirituel », guidé par l'Esprit, « juge de tout » avec un instinct sûr (I Co 2, 15).

> *Car il ne parlera pas de lui-même, mais tout ce qu'il entendra, il le dira et il vous annoncera les choses à venir* (v. 13).

Le rôle de l'Esprit est décrit ici comme tout semblable à celui du Fils ; de même que celui-ci, selon une pensée très chère au Christ johannique, ne pouvait rien faire ni dire qu'il ne l'eût vu faire au Père et entendu du Père (5, 19-20, 30 ; 8, 26, 28 ; 12, 49 ; 14, 10), de même l'Esprit agira dans une parfaite dépendance à l'égard du Fils. Il sera le « substitut » du Fils et, comme tel, il reprendra tout le message du Christ, non pour y changer quoi que ce soit, ni même pour y rien ajouter de proprement nouveau, mais pour en faire mieux saisir toutes les richesses ; il rendra l'Église « capable de comprendre... quelle est la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur » (Ep 3, 18) de la vérité surnaturelle apportée par le Christ.

L'Esprit, le parfait « auditeur » du Fils, communiquera donc

13. *Veni, Sancte Spiritus*.... (séquence de la Pentecôte).

aux apôtres et à l'Église ce qu'il aura entendu, enrichissant le trésor des vérités surnaturelles dont l'Église est la dépositaire, non de connaissances nouvelles, mais des explications opportunes. D'après saint Augustin[14], il s'agit d'une croissance que l'Esprit produit dans les âmes. « Dans l'âme même... s'opère un certain accroissement : non seulement elle passe du lait à une nourriture solide, mais elle prend cette nourriture en quantité toujours plus grande. Or cet accroissement ne se fait pas en volume quantitatif, mais en intelligence lumineuse; car la nourriture intelligible est elle-même une lumière. »

« De même que le Fils n'agit pas de son propre chef, mais en dépendance du Père, de même l'Esprit-Saint, qui procède du Père et du Fils, ne parlera pas de lui-même mais dira tout ce qu'il aura entendu, recevant de toute éternité aussi bien de sa science que de son essence; il parlera non de façon corporelle, mais de façon intérieure, en illuminant le cœur : *Je conduirai mon épouse au désert, et là je parlerai à son cœur* (Os 2, 16); *Je veux écouter ce que le Seigneur Dieu dit au-dedans de moi* (Ps 85, 9)[15]. »

Il me glorifiera, car c'est de mon bien qu'il prendra, et il vous le fera connaître (v. 14).

L'Esprit glorifiera le Christ : de même que celui-ci a glorifié le Père en accomplissant l'œuvre du Père (17, 4), de même le Paraclet glorifiera le Fils, en explicitant les vérités reçues du Christ. « C'est lui qui me glorifiera : il enlèvera de votre cœur la crainte et y mettra l'amour, de façon qu'en me prêchant avec plus d'ardeur, vous répandiez la bonne odeur de ma gloire à travers le monde entier; car *ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en vous* (Mt 10, 20)[16]. »

« Il prendra de mon bien », du trésor inépuisable des vérités que j'ai enseignées, car c'est dans le Christ « que sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science » divines (Col 2, 3).

14. *Tract. in Jo.*, 97, 1; P. L., 35, 1878.
15. Saint Thomas, 2103.
16. Saint Augustin, 100, 3; P. L., 35, 1892.

Dans la sainte prédication, le prêtre, lui aussi, glorifie le Christ en puisant dans le trésor des paroles du Seigneur. Au lieu de « parler de lui-même », au lieu de mettre en avant sa propre personne ou ses opinions personnelles, au lieu de chercher sa propre gloire et ses propres intérêts, « il dira tout ce qu'il aura entendu », c'est-à-dire la parole du Christ, l'enseignement du magistère ecclésiastique. Par une vie de foi, d'oraison et d'étude intenses, le héraut du Christ doit d'abord écouter la parole divine, avant de l'annoncer aux âmes. De même que le Fils reçoit tout du Père et reporte tout vers le Père, et de même que l'Esprit reçoit tout du Fils et ne cherche qu'à glorifier le Fils, ainsi le prédicateur doit-il ne rien vouloir connaître ni faire connaître, sinon Jésus-Christ (I Co 2, 2).

> *Tout ce qu'a le Père est à moi; voilà pourquoi j'ai dit : c'est de mon bien qu'il prend, et il vous le fera connaître* (v. 15).

Pour ce qui concerne le domaine de la révélation des vérités célestes, le Fils dépend donc du seul Père : « Ma doctrine n'est pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé » (Jn 7, 16); l'Esprit, lui, dépend du Fils, mais en même temps du Père, puisque le Christ a tout reçu du Père. Par conséquent, puisque la mission temporelle d'une personne divine suppose toujours une procession éternelle, le Fils procède du seul Père, de toute éternité; l'Esprit, au contraire, procède du Père et du Fils, comme d'un seul principe. L'esprit, en effet, « procède du Père » (15, 26); or tout ce qui est au Père est au Fils; la spiration active par laquelle procède la troisième Personne, est donc commune au Père et au Fils.

« Toute cette doctrine se résume bien dans la vision symbolique de l'Apocalypse (22, 1) : *Un fleuve d'eau vive, brillant comme le cristal, procédant du trône de Dieu et de l'Agneau*[17]. »

L'enseignement donné par Notre-Seigneur « explique la raison

17. J. LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ Notre-Seigneur*, Beauchesne, Paris, 1931, vol. II, p. 298.

mystique et profonde de l'ordre de la Trinité. Si le Fils et le Saint-Esprit procèdent également du Père, sans aucun rapport entre eux deux, on pourrait aussitôt dire : le Père, le Saint-Esprit et le Fils, que : le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Or ce n'est pas ainsi que Jésus-Christ parle. L'ordre des Personnes est inviolable; parce que si le Fils est nommé après le Père, parce qu'il en vient, le Saint-Esprit vient aussi du Fils, après lequel il est nommé; et il est l'Esprit du Fils, comme le Fils est le Fils du Père. Cet ordre ne peut être renversé : c'est en cet ordre que nous sommes baptisés[18]... »

★

Et vous aussi, vous témoignerez, parce que vous êtes avec moi depuis le commencement (ch. 15, 27).

On peut alors mieux comprendre ce qui constitue le témoignage apostolique. En effet, bien que le mode soit différent, le témoignage de l'Esprit et celui des apôtres auront le même objet : attester la vérité et la gloire du Christ. L'esprit rendra témoignage secrètement avec notre esprit et à notre esprit (cf. Rm 8, 16), sans bruit de paroles; les disciples, eux, rendront témoignage publiquement, par leur prédication. Dans le témoignage apostolique retentira la voix de l'Esprit.

La conformité du témoignage des apôtres à celui de l'Esprit Saint est affirmée aussi dans les Actes : *Nous sommes, nous* dit saint Pierre devant le Sanhédrin, *témoins de ces choses, et aussi l'Esprit-Saint que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent* (Ac 5, 32). Dans la lettre contenant le décret du Concile de Jérusalem, les apôtres disent : *Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous...* (Ac 15, 28).

Dans la force de l'Esprit, les apôtres ont rendu témoignage à Jésus juxqu'aux extrémités de la terre (Ac 1, 8) et jusqu'à l'effusion de leur sang dans le « témoignage » par excellence

18. Bossuet, *Méditations sur l'Evangile,* La Cène, IIe partie, 25e jour, Paris, Garnier (sans année), pp. 584-585.

c'est le martyre (« martyre » signifie le « témoignage » scellé par le sang).

A la fonction de témoins, les disciples avaient été préparés par la communauté de vie avec Jésus *depuis le commencement.* En racontant le choix des apôtres, saint Marc dit : *Il en établit douze pour en faire ses compagnons et les envoyer prêcher* (Mc 3, 14).

L'apôtre est témoin de Jésus « depuis le commencement ». Nous retrouvons cette idée dans le prologue de saint Luc qui appelle les apôtres *ceux qui ont été dès le commencement témoins oculaires et ministres de la parole* (Lc 1, 2). Elle revient encore dans les Actes. Lors de l'élection de Matthias, saint Pierre dit : *Il faut que, parmi les hommes qui nous ont accompagnés tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu avec nous, à partir du baptême de Jean jusqu'au jour où il a été enlevé d'auprès de nous, il y en ait un de ceux-là qui devienne avec nous témoin de sa résurrection* (Ac 1,, 21-22; cf. 10, 37-39).

Tout véritable apôtre a besoin *d'être avec le Christ dès le commencement,* par une communauté de vie prolongée, par une intimité profonde réalisée dans la vie d'oraison. Il doit avoir vu et entendu, car le témoin ne peut attester que ce qu'il a vu et entendu (cf. Jn 3, 11, 32). Il faut qu'il ait assisté au conseil secret de Dieu (cf. Jr 23, 18, 22) : c'est la condition indispensable pour que la parole de sa prédication ne soit pas de la paille, sans valeur nutritive, mais du froment (cf. Jr 23, 28), et pour qu'elle ait la force d'un marteau qui brise le roc (v. 29).

G.-M. Behler, O. P

L'APOSTOLAT DES LAICS

d'après saint Jean Chrysostome

L'ardeur apostolique dont fait preuve saint Jean Chrysostome tout au long de sa carrière pastorale trouve sa source dans la doctrine du Corps mystique du Christ. Il s'applique à méditer et à approfondir ce mystère et en fait l'idée-force de son apostolat. Si son esprit n'est, comme on le sait, nullement orienté vers les spéculations théologiques, il ne trouve cependant cette matière ni trop subtile ni inadaptée ou inadaptable au peuple chrétien. Tout au contraire. Cette matière est si réelle, si claire et saisissante à ses yeux, que tout chrétien doit en vivre, puisque la vie chrétienne est, par définition, la reproduction de la vie du Christ. Nous verrons donc les développements que tire Chrysostome de ce fait que nous sommes le corps de Jésus Christ.

NOTRE INCORPORATION AU CHRIST

Pénétré du dogme de notre incorporation au Christ, qu'il trouve dans saint Paul, et frappé de l'énergie avec laquelle l'Apôtre inculque cette vérité, Chrysostome décrit en une magnifique page l'union très étroite et sans intermédiaire de l'Église et des chrétiens, corps du Christ, à son chef. Le passage est long, mais tellement beau, qu'il dut donner le frisson à ses audi

rs. Nous le citons en entier, parce qu'il exprime à merveille pensée chère à nos chrétiens d'aujourd'hui : celle de la communauté totale entre le Sauveur et eux. Voici donc le texte :

Il nous faut bâtir sur le Christ, comme sur une fondation. Nous devons être attachés à lui comme le sarment à la vigne, afin qu'il n'y ait point d'intermédiaire entre le Christ et nous : car, si venait la moindre séparation, nous péririons à l'instant. Le sarment vit de son rattachement et la construction tient par l'appui qu'elle trouve : si celui-ci venait à se dérober, elle s'effondrerait, n'ayant pas de soutien. Ne nous attachons pas seulement au Christ, demeurons dans l'unité avec lui; le moindre intervalle nous ferait mourir. Car il est écrit : *Ceux qui s'éloignent de toi périront* (Ps 73, 27). Donc demeurons dans l'unité avec lui et demeurons-y par les œuvres; car, dit-il *c'est celui qui observe mes commandements qui demeure en moi* (Jn 14, 21). Il emploie une foule de comparaisons pour nous prouver notre union avec lui. Vois : il est la tête, nous le corps; peut-il y avoir un espace vide entre la tête et le corps? Il est la fondation, nous l'édifice; lui la vigne, nous les sarments; lui l'époux, nous l'épouse; lui le berger, nous les brebis; lui la voie, nous les voyageurs; nous le temple, lui l'habitant; lui l'aîné, nous les frères; lui l'héritier, nous les cohéritiers; lui la vie, nous les vivants; lui la résurrection, nous les ressuscités; lui la lumière, nous les illuminés.

Tout cela parle d'union, tout cela indique qu'il ne peut y avoir d'intervalle, fût-ce le plus petit, entre le Christ et nous. Qui se sépare, même très peu, verra la brèche grandir et sera écarté. Est-ce que notre corps, quand un glaive y fait même une mince déchirure, ne périt pas? Est-ce qu'un édifice, par des fissures même étroites, ne va pas à sa ruine? Est-ce qu'une branche, coupée de la racine, même délicatement, ne se dessèche pas? Ce peu de chose, vous le voyez, n'est pas peu, c'est presque tout. Donc, quand nous avons un peu péché, ou été un peu lâches, ne négligeons pas ce peu; autrement il deviendra beaucoup. Ainsi un manteau qui commence à se déchirer et qu'on néglige de réparer, se déchire en entier; ainsi un toit dont quelques tuiles sont tombées sans qu'on se donne la peine de les remettre, détruit toute la maison. Songeons à tout cela et ne négligeons jamais les petites fautes, pour ne pas tomber dans les grandes; mais si nous les avons négligées et que nous soyons tombés au fond de l'abîme, ne désespérons pas encore, de peur que notre tête ne s'appesantisse. Comme ceux qui tombent dans un puits ont de la

peine à en sortir et ont besoin que d'autres les retirent, ainsi en est-il de ceux qui s'enfoncent dans l'abîme du péché. Dieu nous aide, non seulement à remonter de tout ce que nous sommes descendus, mais plus haut même. Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse. Que personne donc ne désespère, que personne ne se laisse atteindre par le vice des impies! L'impie, au fond de l'abîme, est méprisant. Ainsi ce n'est pas la multitude des péchés, mais le sentiment de l'impiété, qui produit le désespoir. Tomber n'est pas aussi grave que de persévérer dans sa chute; être blessé est moins terrible que de ne pas vouloir laisser guérir sa blessure. Car, qui peut se vanter d'avoir le cœur pur, d'être exempt de péchés? (Homélie 8, 4, in I Co.).

LA PURETÉ DE LA VIE

De cette union étroite des chrétiens à leur chef, Chrysostome aime à tirer des leçons de pureté, d'union fraternelle et de charité entre les fidèles. L'image le hante, du Christ glorieux siégeant à la droite du Père, nous appelant à nous faire monter à sa suite.

Respectons notre chef, dit-il. Songeons de quelle tête nous formons le corps, tête à laquelle tout est soumis. Et d'après ce modèle, il nous faut être meilleurs même que les anges et les archanges, puisque nous avons reçu des honneurs plus grands qu'eux... Respectons l'intimité de notre parenté; craignons que quelqu'un ne soit retranché de ce corps, ou ne s'en éloigne, ou n'en paraisse indigne. Si l'on nous ceignait la tête d'un diadème d'une couronne d'or, est-ce que nous ne mettrions pas tout en œuvre, afin de nous faire voir dignes de ces pierres inanimées? Or voici que ce n'est pas un diadème qu'on nous pose sur la tête, mais le Christ s'est fait notre tête, ce qui est bien plus grand, et nous n'en tenons pas compte... Songe auprès de qui siège ton chef... à la droite de qui il est assis. Mais tandis que la tête s'élève au-dessus de toute principauté, de toute puissance, de toute vertu, son corps sera-t-il foulé en même temps aux pieds des démons? Qu'il n'en soit pas ainsi, car s'il en était ainsi, ce ne serait plus un corps... Si quelqu'un enchaînait les pieds du roi dans des entraves, ne serait-il pas passible du dernier châtiment? Toi, tu jettes le corps tout entier

aux bêtes féroces, et tu ne trembles pas d'horreur ?... (Homélie 3, 3-4, in Ep).

Prédicateur plus que théologien, Chrysostome insiste sur l'imitation pratique du Christ par la voie d'enfance. Il trace un magnifique portrait de l'enfance spirituelle et des moyens par lesquels l'adulte peut reconquérir ce que l'enfant possède inconsciemment :

> L'âme de l'enfant est nette de toutes les maladies qui infectent celle de l'homme. Il ne garde pas le souvenir des injures. A ceux qui l'ont maltraité il revient amicalement, comme si rien ne s'était passé. Si sa mère l'a frappé, il ne cesse pas de la rechercher et il la préfère à toute autre. Présentez-lui une reine ornée d'un diadème, il ne l'estime pas davantage que sa mère, fût-elle vêtue de haillons. Car la pauvreté ni la richesse ne commandent ses appréciations, il n'est guidé que par son cœur. Il ne demande rien au-delà de ce qui lui est nécessaire et il laisse le sein maternel dès qu'il est satisfait. Il n'est pas accablé comme nous par de vains soucis, par une perte d'argent ou quelque autre chose semblable. Il ne partage pas non plus nos convoitises et ne s'émeut pas devant la beauté charnelle. Voilà pourquoi Jésus disait : Le royaume des cieux est à de telles âmes. Ayons donc le ferme propos de réaliser par nos efforts ce que font naturellement les petits enfants (Homélie 62, 4, in Mt).

LE LEVAIN DANS LA PATE

Mais voici que Chrysostome perçoit une autre conséquence du dogme de notre incorporation au Christ : le devoir de l'apostolat. Si nous sommes tous un seul corps, et ne différons ensemble que comme certains membres diffèrent des autres, chaque fidèle peut et doit s'inquiéter du corps tout entier. Pour illustrer cette belle pensée, fondamentale dans la doctrine de notre auteur sur la spiritualité des laïcs, Chrysostome rappelle que le chrétien doit être le sel de la terre, le levain dans la pâte. On n'est pas chrétien pour soi seul, on l'est aussi pour les autres. On a, de par sa nature de chrétien, charge d'âmes. Le nier ou le négliger, c'est

nier ou négliger ce qui est de plus essentiel en lui. Voici d'ailleurs comment Chrysostome dégage les grands principes de cet enseignement, qui l'ont fait surnommer l'apôtre des laïques :

> Rien n'est plus vain qu'un chrétien non appliqué à sauver les autres.
>
> N'arguë pas de ta pauvreté : la femme qui a mis deux petites pièces dans le Trésor se lèverait contre toi, et Pierre aussi, qui disait : *Je n'ai ni or ni argent, mais...* Et Paul, si pauvre qu'il avait faim.
>
> N'arguë pas de ta bassesse, car ils étaient humbles aussi, les apôtres, et de basse condition. N'arguë pas de ton ignorance, car ils étaient eux aussi des hommes sans lettres. Serais-tu esclave ou fugitif, tu peux toujours faire ce qui dépend de toi. Tel était Onésime. Serais-tu malade ? Timothée l'était...
>
> N'importe qui peut être utile à son prochain, s'il veut vraiment faire ce qu'il peut. Ne vois-tu pas combien les arbres de la forêt sont vigoureux, beaux, élancés, unis, élevés ? Cependant, si nous avions un jardin, nous préférerions à ces arbres des grenadiers, des oliviers couverts de fruits; car ces arbres stériles sont pour le plaisir, non pour l'utilité. L'utilité qu'ils peuvent avoir est mince. A eux ressemblent ceux qui ne considèrent que leur intérêt propre; ou plutôt, ils ne leur ressemblent même pas; ils ne sont bons qu'à subir la vengeance, tandis que ces arbres stériles servent à construire des édifices et à en consolider l'intérieur.
>
> Si le ferment ne fait pas lever la pâte, comment est-il fermenté ? Si un parfum n'embaume pas ceux qui approchent, pouvons-nous l'appeler un parfum ? Ne dis pas : Il est impossible de mouvoir les autres, car si tu es chrétien, il est impossible qu'il ne se passe rien. Cela fait partie de l'essence même du chrétien, et il serait aussi contradictoire de dire qu'un chrétien ne puisse être utile à son prochain que de dénier au soleil la possibilité d'éclairer. Ne dis donc pas : impossible; c'est le contraire qui est impossible. N'insulte pas Dieu (Homélie 20, 3-4, in Ac).

LA VRAIE CHARITÉ

Notons avec quelle insistance et avec quelle ferveur Chrysostome parle de la vie communautaire du chrétien comme signe

distinctif du croyant. Cette vérité est si incontestable, qu'il s'en sert pour prouver l'obligation du zèle à l'égard du prochain :

> Tel doit être le caractère dominant de notre vie; tel est le signe distinctif des serviteurs du Christ, de ne pas songer seulement à leurs intérêts propres, et de venir en aide à leurs membres souffrants... Telle est la vraie charité : loin de voir ce qui la regarde, elle voit tout d'abord ce qui regarde le prochain, elle n'arrive même à voir ce qui la concerne elle-même que par ce moyen. Ce qui entretient le corps de l'Église, c'est la diffusion de la nourriture spirituelle dans tous ses membres. Le membre qui garderait pour lui toute la nourriture, sans la communiquer à son voisin, se nuirait à lui-même et nuirait au corps entier. Si, par exemple, l'estomac gardait en lui-même les aliments, en même temps que le reste du corps périrait d'inanition, son avidité causerait sa propre ruine. Si, au contraire, en prenant la part qui lui est nécessaire, il transmet le reste de la nourriture aux autres membres, ceux-ci et lui-même jouissent d'une excellente santé. De même vous ne sauriez garder pour vous sans les transmettre au prochain les enseignements que nous vous donnons, qu'à la condition de nuire au prochain et de travailler à votre perte (Sermo 9, 2, in Gn).

L'INTÉRÊT DE TOUS

Nous venons d'entrevoir que la doctrine du Corps mystique est pour Chrysostome la source d'un amour passionné pour le Christ et les âmes. Il est pour les chrétiens l'impérieux stimulant à l'apostolat. Développant le thème : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ », Chrysostome affirme que le vrai chrétien recherche toujours l'intérêt de tous. Il sait à merveille développer cette idée, l'exposer et la justifier.

> Voici la règle du parfait christianisme, sa définition exacte : rechercher le bien général. Le meilleur moyen d'imiter le Christ, c'est d'être zélé pour le bien du prochain. Il n'est pas de vertu parfaite, si l'on ne recherche pas l'utilité d'autrui, et la preuve en est dans ce dépositaire fidèle, mais craintif, qui fut blâmé de n'avoir pas fait fructifier son talent. Donc, mon frère, à quoi bon jeûner, te mortifier et gémir? Si avec cela tu es inutile au

prochain, tes actions n'ont pas de grandeur. Le caractère de dévouement au bien des autres était autrefois la marque des hommes éminents et célèbres. A leur exemple tu trouveras ton avantage en cherchant celui du prochain. Il n'est pas d'autre voie d'assurer nos intérêts propres. Un exemple ordinaire le montrera. Supposez que le feu se déclare dans une maison; si les voisins, ne s'occupant que d'eux-mêmes, au lieu de se disposer à conjurer le péril, se renferment chez eux de peur qu'on ne vienne leur dérober quelque chose, quel ne sera pas leur châtiment? L'incendie, gagnant de proche en proche, dévorera tout ce qu'ils ont; ils perdront leur propre bien pour n'avoir pas voulu concourir à sauvegarder celui des autres. Pour unir étroitement tous les hommes entre eux, Dieu a mis de si nécessaires relations dans les choses, qu'en se rendant utile au prochain on se rend toujours utile à soi-même : ainsi se maintient l'unité du monde. Dans un vaisseau, quand sévit la tempête, si le pilote repousse le concours de tous et se réduit à sa seule action, il perdra les autres et lui-même. Que chaque profession exercée dans la société se renferme exclusivement dans sa sphère, la vie humaine ne saurait subsister, pas même la profession qui s'isole de la sorte. L'agriculteur ne se borne pas à semer la quantité de froment qui pourra lui suffire; depuis longtemps il aurait causé sa mort avec celle des autres : il se préoccupe des besoins communs. Le soldat ne brave pas le danger dans la bataille pour se défendre lui seul : il envisage la sécurité de sa patrie. Le trafiquant ne prend pas seulement les marchandises dont il a besoin pour lui : il pourvoit aux besoins du grand nombre. Dieu a ainsi uni les choses qu'on ne saurait trouver son intérêt propre sans concourir à celui des autres. C'est là, à n'en pas douter, la condition de l'homme; il est fait pour travailler à l'intérêt du prochain. Mais il ne faut pas s'inspirer de ce mobile humain pour le bien à faire, la considération du bon plaisir de Dieu doit être l'idée déterminante. Nul, en effet, ne peut être sauvé qu'à cette condition. Pratiquerais-tu la plus haute sagesse, mépriserais-tu les choses périssables, tu n'aurais aucun droit auprès de Dieu. *Quand je distribuerais tous mes biens en aumônes, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien,* dit saint Paul (1 Co 13, 3) (Homélie 25, 3-4, in 1 Co).

L'ÉVANGÉLISATION DES CAMPAGNES

Le fidèle est tenu de collaborer à l'apostolat du prêtre. Il peut exercer ce devoir de différentes façons. S'il est riche, une collaboration matérielle et économique s'impose. Les prêtres ruraux étaient rares à cette époque et généralement fort ignorants ; les fidèles des campagnes étaient par conséquent privés de presque toute instruction religieuse. Il fallait donc rappeler aux plus fortunés propriétaires leur devoir de contribuer à donner la vie religieuse à leurs colons, en fondant dans leurs domaines des rendez-vous de culte, des paroisses.

> Vous créez des bains et des marchés à la campagne, leur dit Chrysostome, vous y introduisez ainsi les mœurs amollies des cités; vous corrompez les paysans, et la conséquence fatale est qu'ils deviennent indisciplinés. Ainsi, dans votre vaine recherche d'une popularité fugitive, vous allez directement contre vos propres intérêts. Essayez plutôt d'amener les paysans à la foi chrétienne, s'ils sont encore païens; à la pratique des vertus chrétiennes, s'ils sont déjà des nôtres. Mais comment les corrigerez-vous s'ils continuent à voir votre négligence à l'endroit de leurs âmes ? Élevez donc des églises à la place des bains. Que personne n'ait une terre sans église. Ne dite pas qu'il y en a une dans quelque bourg voisin : il faut qu'elle soit sur votre domaine même. Fournissez en même temps la somme nécessaire à l'entretien d'un prêtre, d'un diacre, de toute la hiérarchie indispensable. Dotez comme votre fille cette église, qui sera votre fille en vérité. Si l'empereur vous demandait de lui bâtir une maison pour le loger, ne fût-ce qu'un seul jour, vous vous empresseriez d'obéir. Ne faite pas moins pour Dieu. Vous trouvez que c'est une dépense trop considérable ? Commencez par une construction modeste : votre héritier l'agrandira (Homélie 18, in Ac).

L'*Euntes docete* deviendra alors possible, car l'église est le haut lieu de l'enseignement religieux. La prédication est le moyen par excellence de susciter la foi et d'ouvrir aux hommes la voie du salut. La foi a besoin de la prédication pour naître, pour s'accroître et pour rester vivante. Mais la prédication elle-même ne vaudra rien, si elle n'est appuyée par l'exemple. C'est

l'enseignement de saint Paul. Fidèle disciple de l'Apôtre, Chrysostome proclame la prédication

> le devoir qui comprend tous les autres... Ce n'est pas difficile d'administrer les sacrements à celui qui est instruit et qui croit. Mais est-il question d'instruire et de convertir les infidèles, quel travail et quelle sagesse ne faut-il pas! (Homélie, 6, 3, in 1 Co).

L'EXCELLENCE DU MESSAGE CHRÉTIEN

Au début de l'Église, le christianisme se propagea surtout parmi les petites gens, les artisans, les gagne-petit. Des controversistes hostiles au message chrétien — tel Celse dans son ouvrage *Le discours véritable,* — soutinrent, dans le but de le déprécier, que seuls des cerveaux épaissis et grossiers pouvaient y adhérer. Dieu étrange, disaient-ils, que ce Dieu des pauvres, des ignorants, des déclassés et des pécheurs! Saint Jean Chrysostome, tout en contestant cette affirmation gratuite, — les chefs des collectivités chrétiennes étaient des gens instruits pour la plupart, — en tire argument pour montrer l'excellence de la religion chrétiennne.

> Où est, dit-on, la merveille que des gens d'une condition abjecte aient cru à l'Évangile? Et c'est là précisément ce qui étonne; que de telles gens croient à des choses simples et qui n'excèdent pas leur portée, il n'y a pas sans doute de quoi se récrier; mais qu'ils adoptent une croyance telle que la résurrection et l'immoralité, celle d'un royaume du ciel, des maximes de la plus haute sagesse, je soutiens que l'on doit s'en étonner plus que s'ils étaient des philosophes de profession. Croire quand il n'y a aucun risque à courir, ne suppose pas une grande science; mais quand on vient dire à un homme du peuple, comme vous l'appelez : si tu crois à ma doctrine, compte sur mille dangers, sur l'univers pour ennemi, sur la mort et toutes les souffrances; si ce prédicateur persuade, cette conversion n'est plus une ignorance, une folie. A la bonne heure, si les apôtres avaient enseigné une doctrine attrayante et amie des plaisirs; mais si l'homme du peuple se trouve initié à des connaissances ignorées des philosophes, voilà le miracle et le plus grand de tous (Homélie 36, in Ac).

L'INUTILITÉ APPARENTE DE LA PAROLE

Il faut prêcher malgré l'inutilité apparente de la parole, ses insuccès, ses contretemps. Fût-on certain que la parole ne produira pas de fruit, il faudra néanmoins prêcher. Le soleil, dit Chrysostome, ne laisse pas d'éclairer les déserts, ni les sources ne cessent de couler quant on n'y vient point boire. Le fruit de la prédication, sans être sensible au moment même où l'on parle, n'en est quelquefois pas moins réel. Il se montrera plus tard, et déjà, à l'insu du prédicateur, la grâce de Dieu travaille les âmes. On n'opère pas encore la conversion, mais on la prépare. On n'a pas encore guéri le malade, mais celui-ci s'examine, prend conscience de son état, et désire devenir bien-portant.

Je n'ai pas persuadé aujourd'hui mon auditeur, dit Chrysostome; mais peut-être le ferai-je demain, peut-être dans trois ou quatre jours ou dans quelque temps. Le pêcheur qui a jeté inutilement ses filets pendant un jour entier, prend quelquefois sur le soir, au moment de partir, le poisson qu'il n'avait pu prendre pendant tout le jour. Le laboureur ne laisse pas de cultiver ses terres, quoiqu'il n'ait pas eu de bonne récolte pendant plusieurs années; et, à la fin, une seule année répare souvent et abondamment toutes les pertes antérieures... Dieu ne nous demande pas de réussir, mais de travailler; or notre travail ne sera pas moins récompensé parce qu'on ne nous aura pas écouté... Il y a plus : le diable cesse-t-il de tenter chacun des fidèles, parce qu'il prévoit que plusieurs seront sauvés? Voyez avec quels soins, quelle infernale persévérance, quelle détestable sollicitude il poursuit l'âme jusqu'à ce qu'on ait rendu le dernier soupir : jusque-là il ne désespère pas, et vous croyez, ajoute le saint docteur, que votre évêque ne fera pas pour sauver votre âme ce que le diable fait pour la perdre? Le Christ savait bien que Judas ne se convertirait pas, et pourtant jusqu'à la fin il voulut tenter sa conversion, lui reprochant sa faute dans les termes les plus touchants : *Ami, pourquoi es-tu venu?* Or, si le Christ, le modèle des pasteurs a travaillé jusqu'à la fin à la conversion d'un homme désespéré, que ne devons-nous pas faire pour ceux à l'égard desquels il nous est ordonné d'espérer? (*De Lazaro*, I, 2-6).

Chrysostome eut ce bel optimisme de croire que la parole est toujours agissante, qu'elle est un levain et soulève la pâte.

> Comme l'étincelle convertit en brasier le bois sur lequel elle tombe, et qui communiquera le feu à d'autres matériaux ensuite, telle est la prédication évangélique (Homélie 46, 2, in Mt).

Son efficacité au sein de la famille chrétienne est grande. Chrysostome désire qu'on revienne sur ce qu'on a entendu à l'église pour le méditer ensemble. Que l'on dresse chez soi deux tables : celle des mets du corps et celle des mets de l'âme.

> Retenez mes leçons, mes très chers, et, revenus dans nos maisons, dressons deux tables : l'une pour la nourriture, l'autre pour la parole de Dieu; que le mari répète l'enseignement qui a été donné, que la femme le reçoive de sa bouche, que les enfants l'entendent et que les serviteurs ne soient pas privés de ses leçons. Faites de vos maisons une église : car il vous sera demandé compte du salut de vos enfants et de vos serviteurs; et comme nous aurons à répondre de vos âmes, chacun de vous devra répondre de celle de son esclave, de sa femme, de son fils (*Sermo* 6, 2, in Gen.).

On multiplierait sans peine les citations où Chrysostome inculque ce devoir d'assistance spirituelle, qu'est l'enseignement du fidèle par le fidèle. Pour y exhorter, il emploie même des accents énergiques et un ton incisif, surtout quand il s'agit de la charité, matérielle et spirituelle, envers les pauvres.

> Allons-nous dorloter les membres de notre corps et ne pas nous inquiéter des membres du Christ? Ne serait-ce pas chose horrible de voir ta chair tomber en pourriture et de ne pas t'en soucier? Si tu avais un esclave ou un âne ainsi pris par la gangrène, tu n'aurais garde de le négliger. Mais quand tu vois le corps du Christ envahi par la maladie, tu passes outre en courant (Homélie 44, 4, in 1 Co; P. L., 61, 378-379).

Le réalisme d'une telle description donne une conscience on ne peut plus aiguë du *sens social* de son auteur. Il attache une importance prépondérante à la doctrine de solidarité chrétienne

qu'entraîne l'incorporation au Christ de tous les hommes. Dès lors que nous sommes tous frères dans le Christ, impossible de se désintéresser les uns des autres :

> C'est en s'intéressant aux dons du prochain qu'on trouve son propre avantage. Car ce qui appartient au prochain, nous appartient : *Nous sommes un seul corps* (Rom 12, 5). Ne nous conduisons pas comme si nous étions séparés (Homélie 15, 3, in Jn).

LE ZÈLE DANS L'ÉGLISE

Cette union, Chrysostome la voit réalisée dans l'Église : société vivante, agissante, remplissant le monde et les siècles des multiples manifestations de sa vie. D'une part, l'Église remplit l'Église de sa divinité; mais, d'autre part, l'Église donne aussi sa plénitude au Christ. Elle est, selon la saisissante et lumineuse figure employée par saint Paul, un *corps*. Ce qu'est notre corps, nous le retrouvons dans l'Église. Notre corps est un composé de membres divers. L'Église de Dieu aussi est multitude. Elle se compose d'un nombre infini de membres qu'elle recrute, durant les siècles, dans toutes les parties du monde. Tous ces membres sont réunis et liés entre eux par une même croyance, une même sanctification, une même destinée éternelle. C'est une famille réunie dans la maison paternelle : « L'Église est notre maison paternelle; nous n'y sommes qu'un corps et qu'une âme. » Aussi faire schisme dans l'Église ou y créer le scandale, c'est nuire à tout le corps.

> Aurions-nous pratiqué les œuvres les plus parfaites, si nous déchirons l'unité nous serons punis comme si nous avions déchiré le corps du Seigneur... Je parle, non seulement à ceux qui sont constitués en dignité, mais à ceux qui sont placés sous leur direction. Un saint homme a dit un mot qui semble très hardi, à savoir : que le martyre même n'efface pas un tel péché. Car enfin, pourquoi souffres-tu le martyre? N'est-ce pas pour la gloire de Jésus-Christ? Tu livres ta vie pour Jésus-Christ et tu ravages l'Église pour laquelle Jésus-Christ est mort!... Les attaques de nos ennemis nous font moins de mal que nos propres divisions : les unes ajoutent à la gloire de l'Église, les autres l'exposent aux moqueries du monde (Homélie 11, 4, in Ep).

Ainsi s'exprimait Chrysostome à propos des querelles qui divisaient l'église d'Antioche. Et il ajoutait que c'étaient les femmes, en grande partie, qui étaient causes de ce crime. D'après lui une vie impure mène au schisme. D'autres éléments interviennent évidemment. Mais le relâchement des mœurs chez les chrétiens, s'il n'est pas toujours une cause de dissension doctrinale, défigure néanmoins le visage de l'Église et l'expose aux sarcasmes du monde.

Bruno H. Vandenberghe, O. P.

JEAN LE BAPTISTE

Jean le Baptiste hante les rives du Jourdain. Nous l'y apercevons, penché sur l'eau qui fuit, regardant disparaître en ses remous la poussière et les souillures de tout un peuple. Plus mystérieusement nous le voyons penché au bord du Nouveau Testament comme un homme brûlé par le désir et qui avance enfin les lèvres vers le bassin d'eau fraîche. Mais il n'y boira pas! Il ne s'attarde pas même à y voir refléter son propre visage, car voici qu'un Autre Visage se profile et s'approche par-dessus son épaule. Oubliant sa soif et que l'eau est à portée de sa main, Jean reste perdu dans la vision inénarrable de Celui qu'il attend, qu'il annonce et qui déjà s'avance pour répandre à profusion l'eau vive. Sa joie est à son comble, mais personne ne fait plus attention à lui, ni lui-même. *Rabbi, celui qui était avec toi de l'autre côté du Jourdain, Celui à qui tu as rendu témoignage, le voilà qui baptise et tous s'en vont à lui!...* (Jn 3, 26).

Il fallait un Précurseur.

Nous admettons sans peine que le Fils de Dieu ait voulu un Précurseur. En réalité, cela ne convenait pas seulement à sa dignité, c'était mystérieusement mais irrésistiblement appelé par tout le Dessein révélé. Oter Jean le Baptiste, c'est empêcher l'Évangile de commencer; c'est ne plus avoir le moyen de faire entrer Jésus dans l'histoire, de l'y faire entrer à fond, avec la simplicité requise, avec la cohérence exigée. On ne démontre guère pareille logique par des arguments énumérables : c'est

toute l'affaire qui est construite et introduite par Dieu de tell façon que le Précurseur y est pièce essentielle, relais nécessair Les Évangélistes l'ont bien reconnu qui n'ont pas pu faire autr ment, tous les quatre, que de camper la silhouette de Baptist dans l'aube encore silencieuse de la vie publique de Jésus *Il fallait* un Précurseur : pour qui a saisi de l'intérieur les pous sées, les articulations, les préfigurations et les accomplissement du plan de Dieu, c'est d'une évidence aussi grande que le mys térieux *il fallait* qui rend raison de la Passion. D'ailleurs ce n'e pas sur cette affirmation de principe que nous éprouverions de difficulté. Nous nous disons : pourquoi pas ? De fait, c'est tr bien ainsi, cela convient éminemment. Cela nous semble relev d'une sagesse parfaitement accessible et le coefficient de tran cendance dont nous devons affecter pareille sagesse ne nuit e rien à sa limpidité. Au contraire, nous savons bien que Die est simple; et, sur la base de cette certitude équivoque, nou sommes en général trop heureux de simplifier encore les mot vations, les circonstances et les projets de cette sagesse. Nou sommes prêts à souligner avec complaisance à n'importe qu incroyant qui nous en demande raison la très raisonnable co duite du Plan millénaire de Dieu : si raisonnable qu'être chr tien ne demande vraiment aucun effort spécial, ne requiert qu'u bon sens, qui est la chose du monde la mieux partagée...

« *Les hommes l'ont traité à leur guise* »

Malheureusement ces belles démonstrations, dès qu'on y r garde de près, s'avèrent illusoires. Malheureusement il suffit q la sagesse divine se réalise pour qu'elle n'apparaisse plus tout comme nous l'imaginions. Ce que nous en comprenons nous est d'aucun secours, du moins sur-le-champ, pour sais ce que nous en voyons. Supposé un homme qui prétende : Di vient de faire ce que j'avais compris qu'il ferait, ou : son Ac répond exactement à mon attente, — cet homme est un me teur! Jamais l'écart entre l'intelligence et la réalité n'est pl grand que lorsqu'il s'agit des desseins de Dieu : c'est qu'

nt trop réels pour le demi-rêve incorrigible où nous vivons is, et qu'ils sont trop intelligents pour notre intelligence pétée par le péché ou apeurée par le pressentiment de la sainté divine, si petite qu'elle ne connaît pas sa propre grandeur qu'il faut Dieu pour la lui révéler.

Ainsi de nous devant Jean le Baptiste. Une stupeur nous isit, d'autant plus pénétrante que nous méditons mieux. ntre la fonction de cet homme dans le plan de Dieu et la auvre aventure réelle qui le conduisit du désert au Jourdain t du Jourdain à Machéronte, quelle inimaginable dysharmonie! e Précurseur du Fils de Dieu devenu le jouet du roi Hérode! Il a donné ordre à ses Anges pour que ton pied ne heurte contre pierre » : quelle insupportable ironie... Mon Dieu, mon Dieu, ourquoi l'avez-vous abandonné? « Les hommes l'ont traité à eur guise » (Mc 9, 13). C'est bien cela qui nous déconcerte, voire ous scandalise. Car enfin, qui avait pris en charge le destin lu Baptiste : les hommes ou bien Dieu ?

Le Baptiste n'avait été tissé dans les entrailles de la terre t dans le sein de sa mère que pour montrer un instant du doigt elui qui venait. Son rôle achevé, il pouvait disparaître, il était même utile qu'il disparût. On pouvait l'abandonner à qui en voulait. Pour une danse il serait vendu à la mort, sa tête sur n plat (quelle lugubre bouffonnerie!), et nul n'en parlerait plus guère. Cette mort ne provoquerait ni soulèvement ni remous. Les disciples du Baptiste se contenteraient d'ensevelir son corps, l'entretenir sa mémoire avec piété parmi le peuple et de se répandre ça et là dans l'Orient.

Jésus et Jean.

« Les hommes l'ont traité à leur guise... » un seul savait ourquoi et ce que cet abandon signifiait, c'était Jésus. Or ésus n'en a dit strictement que ce qu'il importait d'en dire our révéler la mission prophétique de Jean. Jésus noua le lrame du Baptiste à son propre drame dans l'hommage public u'il lui rendit (Mt 11, 7 sq) : désormais nous comprenons que

l'envoi de ce fils d'homme et l'envoi du Fils de l'Homme étaien solidement concertés et reliés l'un à l'autre dans la trame d Dessein de Dieu. Les autres fois où Jésus parla du Baptiste ce fut par allusion. C'est peu. Nous ne pouvons nous empêche de songer que le Précurseur tenait dans le cœur humain d Jésus une place autrement grande que ne le laisseraient suppose les paroles où il le nomme. Comme s'il y avait entre eux u certain secret qui ne regardait pas les hommes, ou que le silenc seul, à la longue, pourrait leur révéler...

Il y a néanmoins des gestes qui trahissent les mouvement profonds de l'âme. Que penser de la brusque décision prise pa Jésus, à la nouvelle de la mort du Baptiste, de s'en aller aussi tôt sur l'autre rive du lac de Galilée vers le désert (Mt 14, 13) Combien étrange, combien révélateur ce besoin soudain de soli tude à l'annonce de cette mort! Nous y soupçonnons l'ébranle ment violent d'un cœur pour qui le disparu représentait bie autre chose qu'un fonctionnaire précurseur ou le pionnier d'un mission commune : mais une présence essentielle, mais une amiti fondamentale. Certes Jésus n'est pas dominé par son émotion et, parvenu de l'autre côté du lac, il la surmontera aisément pou faire face toute la journée durant à la foule qui l'a devancé e surpris ; mais alors, quel cri puissant et silencieux, quelle prièr trop longtemps contenue, a dû s'élever ce soir-là dans la solitud de la montagne! « Dès qu'il eut renvoyé les foules, il gravit l montagne, à l'écart, pour prier. Le soir venu, il était là, seul... (Mt 14, 23).

Fait remarquable, cette prière de Jésus n'eut aucun témoin il semble même que c'est avec un soin jaloux que Jésus fit rem barquer ses disciples pour qu'aucun n'eût l'idée de rôder à s recherche et de le surprendre. Ce n'est pas que cette prière fû plus personnelle ou plus mystique que d'autres et ce n'était pa l'habitude de Jésus de dérober systématiquement aux homme l'intimité de sa vie de prière. La prière de la Transfiguratio la longue prière après la Cène, le combat spirituel de Gethsé mani ne furent nullement des prières secondes, des prières acce soires : elles exposaient Jésus aux plus terribles intimités d mystère divin et de la volonté de son Père; or elles eurent de témoins et Jésus avait voulu ces témoins. Mais quand il voul

retenir son Père de l'âme prodigieuse et douloureuse de Jean-Baptiste, Jésus refusa tout témoin. Comme si nous étions à jamais incapables de comprendre certaines choses du mystère de cette vocation. Le Baptiste pour nous s'identifie à sa brève et décisive mission et nous risquons tous de ne le connaître que du dehors, de ne garder de lui que l'image de ce doigt tendu vers Jésus. Pour Jésus lui-même il devait être infiniment plus; peut-être un cœur qui, le plus proche de tous les cœurs de prophètes, avait vécu secrètement à l'avance quelque chose de sa Passion. « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »

La prière de Jean le Baptiste.

Jésus pria un jour ce psaume. Et Jean-Baptiste ? Voici qu'avec stupéfaction nous prenons conscience que nous ne savons à peu près rien de la prière du Baptiste. Nous avons des prières de Moïse, d'Élie, d'Isaïe, de Jérémie (beaucoup de prières de Jérémie!), d'Ézéchiel, de Daniel... quasiment seul, Jean-Baptiste fait figure à part, nous n'avons pas de prière de Jean-Baptiste. Ce n'est certainement pas que matière lui aurait manqué, ni qu'il aurait échappé au besoin, à la noblesse, à la besogne de la prière. Et même, pour imaginer cette prière, nous ne sommes absolument pas démunis. Si Jésus a prié les psaumes, Jean-Baptiste les a donc priés; si le Verbe n'a pas jugé les psaumes trop étroits pour sa prière de géant, s'il a pu glisser en eux son âme humaine et l'y faire respirer à l'aise, Jean-Baptiste n'a pu sur ce point avoir une autre attitude. Ceux qui étaient venus avant lui avaient prié les psaumes, Celui qui venait derrière lui priait les psaumes : il eût bien mal accompli son office d'héritier des uns et de témoin de l'autre s'il avait institué une rupture là où Celui qu'il annonçait refusait d'en mettre, — du moins apparemment, du moins dans l'articulation et la vocalisation de la prière. Il n'est pas une des situations du Baptiste pour laquelle on ne puisse assigner un, deux, dix psaumes, qui lui auraient permis, qui lui ont certainement permis,

de la transformer en prière. Si Jean-Baptiste était venu nous demander une prière pour chacun des états et pour chacune des étapes de sa vie, n'importe lequel d'entre nous lui aurait trouvé sans coup férir un, deux, dix psaumes qui l'auraient *consolé;* ou du moins qui lui auraient permis d'être désolé d'une désolation biblique, fidèle, agréable à Dieu. Convenons plutôt qu'il n'avait pas à demander pareil conseil à qui que ce fût. Il les connaissait mieux que quiconque, ses psaumes, et, plus que quiconque, il se trouvait dans l'exacte conjoncture à laquelle le psaume donnait voix et prière.

Si les psaumes ont été écrits pour quelqu'un, si l'Esprit-Saint les a recueillis à l'intention d'une personne précise, nous pensons aussitôt et nous disons que cette personne, c'est le Christ ; mais après Jésus, s'il nous fallait à tout prix un autre nom nous aurions à penser et à dire que cette personne, c'est Jean le Baptiste. Tous les psaumes ne sont que le cri d'hommes tombés sous la main directe du Dieu vivant. La plupart des hommes même des hommes pieux, et même des prophètes, n'ont pas eu dans leur vie cette chance continue de se connaître perpétuellement sous la main directe du Dieu vivant. Ils n'ont pas tous crié d'un bout à l'autre de leur existence. Ils ont crié à un certain moment, dans une certaine épreuve, lors d'une certaine attente lorsqu'ils passaient par ce qu'ils appelaient le *creuset* et qu'ils sentaient la main de Dieu fouiller leurs reins et leurs cœurs. C'est ainsi que le psautier est né ; s'ils avaient crié du matin au soir et tous les jours de leur vie, le monde n'aurait pas suffi pour contenir le psautier de ces paroles, mais ils criaient puis se taisaient, et chaque psaume, en livrant le moment d'une vie, nous invite à penser que le reste de cette vie était silence, ou répétition inlassable de la même supplique. Jean le Baptiste, lui, n'a cessé de vivre, le sachant, sous la puissante main de Dieu. Dès le sein de sa mère, il tressaillait d'être le pur instrument d'un unique dessein divin. Il n'a pas eu d'autre raison d'exister, n'a d'autre existence tout court. Non seulement il n'a pas dû ignorer le psautier, mais il a dû le dévorer et l'actualiser comme Jésus seul après lui, quoique autrement que lui, pouvait le faire. Il le savait par cœur, pas simplement comme tout bon Juif de ce temps-là, mais comme s'il reconcentrait en lui les épreuves

de tous ceux qui, au cours des siècles, avaient tissé ces chants que nous appelons des louanges divines, mais qui sont, ne l'oublions pas, le prix de plus de sang et de larmes que de rires et de bonheur.

Eh bien, pouvant affirmer tout cela avec une certaine sécurité et sans trop craindre de broder indûment au-delà de l'histoire vraie de Jean le Baptiste, nous sommes obligés de constater néanmoins que nous savons très peu de choses sur la prière de ce prophète. Car, pour un homme de cette trempe, habité par les pressentiments de l'œuvre divine telle qu'elle se tramait à la fois entre ses mains et dans son dos, et certainement inquiété jusqu'au plus profond de l'âme par ces pressentiments, les mots et, avons-nous dit, l'articulation et la vocalisation ne révèlent que peu de choses d'une prière. L'essentiel est un frémissement de l'âme qui passe par les mots mais les rend incandescents, bouleverse leurs propriétés révélatrices, en opère une refonte instantanée pour leur faire dire infiniment plus qu'ils n'ont jamais dit, et finalement les abandonne à nouveau, refroidis, immobiles, incapables de témoigner de cette vibration et de ce courant momentanés si l'Esprit n'en souffle rien. Or s'il est apparu nécessaire et bon à l'Esprit de nous livrer des aperçus rapides mais significatifs sur la prière de Jésus, il a estimé que la prière du Baptiste ne nous appartenait pas. Nous ne savons même plus quelle était cette prière qu'il enseignait à ses disciples et qui a donné l'idée aux apôtres de demander à Jésus de leur enseigner la sienne. Dieu a été moins discret sur son Fils que sur le Précurseur de son Fils; il nous a fait sur Jésus des confidences qu'il s'est refusé à faire sur Jean-Baptiste. C'est un parti étonnant, si l'on y songe. Jean est peut-être le saint qui a prié le plus, c'est celui sur la prière duquel nous savons le moins.

Si l'on met bout à bout, en l'estimant le mieux possible, les temps de vie publique de Jean-Baptiste, on n'aboutit pas à un total bien considérable; on serait même tenter d'accuser Dieu de gaspillage : Jean n'avait-il pas en lui de quoi remplir dix existences d'action prophétique ? Or à peine a-t-il commencé qu'il a pour ainsi dire fini. On dira que ce n'est pas de son plein gré : c'est la prison qui le fait taire; mais le Dieu qui délivrera plus

tard Pierre de la prison du même Hérode (Ac 12) était bien capable d'en délivrer Jean s'il l'avait voulu. Le fait est qu'il ne l'a pas voulu. Jean avait terminé son œuvre, les choses pouvaient aller leur cours. Si donc l'on excepte de la vie de Jean ces temps intenses mais brefs d'activité publique, qu'a-t-il donc fait de toutes ces années gratuites, silencieuses, apparemment vides, apparemment inutiles ? Il a prié. Il ne pouvait faire que cela. Jean-Baptiste est certainement le saint qui a prié le plus, et c'est le saint sur la prière duquel nous savons le moins. Voilà le fait surprenant. La prière de Jean-Baptiste, l'âme de Jean-Baptiste ne nous appartient-elle donc aucunement ?

Le témoin du Dieu vivant.

Le malheur pour nous serait de le penser et d'en déduire que le Baptiste a fini son office, depuis vingt siècles, et que nous pouvons ne pas plus nous en soucier qu'apparemment Dieu ne s'en est soucié après le baptême de Jésus au Jourdain. En vérité, le mystère chrétien de Jean-Baptiste est que ce prophète, qui ne nous introduit plus en personne auprès de Jésus, continue à être le témoin pour nous des voies déconcertantes du Dieu vivant. Témoin silencieux : mais l'exercice de notre vie de foi n'a-t-il pas depuis longtemps attiré notre attention sur ce genre de témoignage ? Il y a un office public du témoignage, une prédication, une parole d'annonce et de mise en demeure : ce fut l'office du Baptiste au bords du Jourdain, un tel office commence et s'achève ; et il y a un office silencieux de témoignage, qui ne s'achève plus, qui est de l'ordre de la présence révélatrice, de l'inépuisable existence : aussi perpétuelle et nécessaire qu'une respiration ou qu'une amitié. L'Église a découvert, dans la demeure de sa foi, un tel témoignage silencieux de la Vierge : il y a un semblable témoignage silencieux du Baptiste.

Étonnant témoignage! Ce plus grand des prophètes a été traité par le Dieu qui pourtant l'aimait, comme le moindre dans le Royaume des Cieux n'a jamais été traité. Ce privilégié du Seigneur n'a d'aucune manière été choyé par le Seigneur. Il n'a

pas eu son Tabor comme Pierre, ou son troisième ciel comme Paul, il n'a goûté aucun vin et pas même celui de l'Esprit dont se sont enivrés après lui tous les enfants du Royaume. Il aimait Jésus au moins autant que Jean l'Apôtre a aimé Jésus; mais Jean l'Apôtre a posé sa tête sur la poitrine de son ami, Jean le Baptiste n'a guère eu qu'une fois la joie indicible de lever les yeux sur son ami. Prophète de l'attente et du renoncement, il a été, c'est vrai, comblé dans son renoncement en ayant entendu la voix de l'Époux; mais cette voix ne s'adressait même pas à lui et l'Époux ne vivait que pour d'autres... La rigueur et le dénuement de la vie du Baptiste, ce désert implacable qui fut sa seule demeure, nous épouvantent, au fur et à mesure que nous en mesurons l'intensité, l'immensité. Il fallait être Dieu pour concevoir pareil destin et le proposer à un homme; pour oser lui demander pareil effacement, pareille passion avant que la mémoire de la Passion du Christ puisse en tempérer la souffrance et en illuminer la nuit.

C'est pourquoi nous pressentons que les sentiments de Jésus pour son Précurseur ne sont comparables à aucun autre, compréhensibles par aucun autre : il y a ici un mystère unique, un abîme sans égal. Nul, à part la Vierge, n'a été associé de plus près à l'Incarnation du Fils de Dieu; mais dans sa pauvreté même, la Vierge trouvait sa gloire, tandis que le Baptiste n'a trouvé que l'abandon et la mort. Sa figure pourrait nous apparaître, si nous ne nous doutions de l'inconcevable amour de Dieu pour cet homme effacé, comme la seule figure réellement *tragique* de toute l'histoire biblique. Non, « parmi les enfants des femmes, il n'en a pas surgi de plus grand que Jean-Baptiste » (Mt 11, 11), mais quelle redoutable et incompréhensible grandeur que celle dont Dieu seul, les yeux fixés sur son Dessein, s'est réservé la taille! Nous pouvons à peine soupçonner dans quelle tendresse de gloire le Seigneur a dû envelopper son serviteur l'humble prophète du Jourdain, et quel ravissement occupe désormais ce cœur qui, derrière sa rude apparence, était incapable d'aucune joie terrestre, n'avait été façonné que pour vivre et pour vibrer à l'unique voix de l'Agneau et de l'Époux, à l'unique Parole du Verbe éternel.

Fr. A.-M. Besnard, O. P.

LE PRÉCURSEUR ET L'APOTRE BIEN-AIMÉ

Rares sont ceux qui pénètrent dans l'âme du Précurseur. On est attiré par l'âme du disciple bien-aimé qui a reposé sur le cœur de Jésus et l'on voudrait partager sa joie ; qui de nous ne l'a désiré ? Trop souvent le Baptiste reste seul. On ne comprend pas sa force, sa douceur et ses tendresses ; elles sont trop cachées et trop douloureuses. On passe à côté de lui sans le connaître car il s'efface. Mais pénétrer dans le mystère de son âme et le faire aimer...

Il est l'homme des dépouillements. Très tôt il s'est senti seul parmi les hommes ; il est parti pour le désert. Dans le désert même, s'il faut en croire les dernières découvertes, il s'est séparé de ses maîtres du monastère de Qumrân ; il s'est enfoncé plus profondément dans la solitude. Qu'on ne croie pas qu'un tel détachement se soit fait sans souffrance. L'homme qui a prononcé ces paroles : *Celui qui a l'épouse est l'époux ; mais l'ami de l'époux qui se tient et qui l'entend est dans la joie à cause de la voix de l'époux. C'est bien là ma joie et elle est à son comble.* L'homme qui a prononcé de telles paroles était une de ces âmes les plus délicates et les plus aimantes qui soient nées. Ce n'est pas sans souffrance que l'on se sépare de ceux que l'on aime, de ses parents, de ses maîtres, parce qu'on est incompris et que l'Esprit de Dieu vous révèle de nouveaux horizons. Jean-Baptiste a dû quitter sa mère, il a dû quitter les maîtres vénérés et au cœur si haut qui avaient entouré sa jeunesse, peut-être a-t-il encouru leurs reproches et son cœur a été brisé. Il

en sera marqué pour sa vie car il est des souffrances de jeunesse que le temps ne saurait effacer et qui vous laissent pour toujours dans la solitude du cœur.

Heureux ceux qui ne les ont pas connues, ceux qui ont trouvé sur leur chemin l'homme qui pour y être passé les leur épargneront! Ils pourront reposer sur le cœur du maître et avoir part à ses intimités. Les âmes qui ont été trop tôt et trop durement brisées n'y sauraient parvenir; il y faut une fraîcheur que rien ne peut rendre lorsqu'elle a été perdue mais leur bonheur est de voir ceux qui sont leurs enfants parvenir à ces joies. Il les ont pressenties dans leur solitude, il les ont devinées. Oui, Jean-Baptiste par un long et dur effort a su se dégager de la dureté des anciens prophètes, de l'étroitesse de ses anciens maîtres pour trouver la douceur et la tendresse du Christ. Aussi lorsqu'il l'a vu passer, il l'a reconnu : *Voici l'Agneau de Dieu,* a-t-il dit. Et lorsque Jésus voudra se faire reconnaître de lui, il lui fera transmettre les paroles pleines de douceur du prophète Isaïe : *Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu : Les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent; les morts ressuscitent et les pauvres sont évangélisés.*

Saint Jean-Baptiste n'a pas reposé sur le cœur du Maître mais il l'a compris et deviné dans sa solitude; il l'a indiqué aux autres. Il n'a pas voulu en jouir pour lui-même, il s'est effacé dans sa délicatesse. Sa personnalité était trop forte; il aurait gêné les intimités si douces de Jésus et du disciple bien-aimé. Il a disparu content de son secret, d'avoir deviné le cœur du Maître sur lequel un autre que la vie aurait moins brisé allait reposer.

Heureux ceux qui comprennent les mystères du Baptiste et de saint Jean. Saint Jean repose sur le cœur du Maître, c'est une âme profonde et délicate à laquelle dans une douce intimité les secrets les plus hauts sont révélés mais le Baptiste est une âme vaste et profonde qui dans la solitude a compris le cœur du Maître. Le jardin de saint Jean est le jardin fermé dont parle le Cantique tout plein de suaves odeurs et de fleurs enchanteresses où ne pénètre qu'une douce lumière mais le cœur du Baptiste est le désert austère aux immenses horizons qui lais-

sent tout deviner aux âmes de désir et dont la lumière éblouit. Heureux celui que saint Jean introduit dans le jardin de son cœur, son âme en est embaumée pour le reste de sa vie, mais heureux aussi celui que le Baptiste emmène avec lui au désert, qui s'assied avec lui sur la roche nue au souffle brûlant et vivifiant du vent, qui contemple longtemps les vastes horizons, qui sent la nostalgie des désirs infinis, qui pressent les grandeurs de Dieu et découvre lentement ses tendresses. Le silence de saint Jean est un silence délicat qui découvre les intimités de l'amour, le silence du Baptiste est le silence du désert qui cache sa souffrance et son dépouillement. Il ne faut pas troubler le silence de l'amour, mais il faut respecter le silence du désert.

Saint Jean a plus que tout autre connu le mystère de la Rédemption. Seul des Apôtres il s'est tenu au pied de la Croix, sentant en son âme toutes les souffrances du Christ mais cette heure est aussi celle de la plus grande intimité. Il a reçu la Vierge pour mère... Le Baptiste a lui aussi vécu le mystère de la croix. Il est mort seul dans le froid et l'obscurité d'une prison pour une âme qu'il n'a pu sauver. Sa mort est le fruit d'une débauche. Il est proche du Christ nu et dépouillé, abandonné des hommes et portant en vain leur honteuse misère.

Saint Jean est le patron des âmes délicates et profondes, douces et aimantes; le Baptiste celui des âmes fortes et douloureuses aux désirs infinis et aux tendresses cachées. Saint Jean reçoit plus de douces confidences, mais parmi ceux qui sont nés de la femme il n'en est pas de plus grand que saint Jean-Baptiste.

Saint Jean sur le cœur du Maître a connu le mystère de la Trinité et en a sondé les profondeurs. *Au commencement était le Verbe*... mais Jean-Baptiste dans le désert en a connu la révélation. Il a vu le ciel s'ouvrir, la colombe descendre et la voix du Père prononcer les paroles divines *Celui-ci est mon Fils bien-aimé*... Et il est mêlé à ce mystère plus intimement qu'un autre dans le baptême de Jésus...

Saint Jean et saint Jean-Baptiste! Il ne s'agit pas de les diminuer aux dépens l'un de l'autre. Ils nous en voudraient l'un et l'autre. Saint Jean est le fils bien-aimé du Baptiste, le fils de son

âme. Le diminuer est le toucher à la prunelle de son œil. Le voir exalter est sa plus grande joie! Saint Jean c'est la tendresse du Baptiste et la délicatesse de son cœur, c'est ce qu'il y a de plus intime et de plus caché en lui, ce que tous ne savent pas découvrir, ce qu'il cache aux yeux du monde. Il sait bien qu'en découvrant et en aimant l'âme de saint Jean, c'est sa propre âme que l'on découvre et qu'on aime. Il est l'homme des joies secrètes, l'homme qui s'efface pour laisser aux autres la plénitude de la joie. Il est le Précurseur, l'homme qui devine tout, mais n'achève rien, l'homme au respect infini pour les âmes, qui leur révèle le premier l'amour puis les laisse chacun suivre sa voie. Pour lui, il rentre dans le mystère. Sa joie est dans cet inachèvement et c'est là que sa perfection s'achève comme les lointains des déserts qu'il aime sont sans fin...

Mais il aime s'asseoir près du jardin de son enfant lorsque le vent du printemps en exhale les suaves parfums. Il est là et il tressaille de joie lorsqu'il entend la porte qui s'ouvre et qu'une âme est introduite dans ce jardin enchanté pour y faire quelques pas. C'est sa joie et elle est pleine.

Mais l'amour de saint Jean pour son vieux maître n'est pas moindre. Lorsqu'au soir de sa vie, parvenu au sommet de l'amour et de la lumière, saint Jean commencera son Évangile : *Au commencement était le Verbe...* écrira-t-il. Mais il se rappellera aussi le maître aimé et jamais oublié et là auprès de la Trinité dans cet amour et cette lumière qu'il lui a révélés le premier, il le placera pour l'éternité : *Il parut un homme envoyé de Dieu. Il se nommait Jean. Il vint comme témoin pour rendre témoignage à la lumière.*

UN CHARTREUX.

SAINT BRUNO ET LE RAYONNEMENT DE L'IDÉAL CARTUSIEN*

Vers la fin du XI^e siècle, une évolution dans les formes de la vie sociale, économique, religieuse, provoque ce que l'on a appelé une *crise du cénobitisme* et a pour conséquence l'apparition d'ordres nouveaux. Le monachisme traditionnel, menacé quelquefois par sa propre prospérité, subsiste et connaît même un certain rajeunissement : il profitera de cette ferveur renouvelée, — qu'il avait préparée —, qui se manifeste à Cîteaux, à Fontevrault, à Grandmont, à Prémontré, dans les congrégations de chanoines réguliers. Toutes ces fondations, à leurs origines du moins, sont marquées par une tendance vers une solitude réelle, pauvre et austère, que telles d'entre elles, au cours du XII^e siècle, perdront en partie, à mesure qu'elles-mêmes deviendront prospères. Le plus nouveau, le plus original des Ordres qui naquirent alors devait être un ordre d'ermites, où la solitude serait tempérée par une certaine proportion de vie commune.

I. Le fondateur : saint Bruno

La Chartreuse eut pour fondateur saint Bruno, pour législateur Guigues I^er ou l'Ancien. L'un et l'autre, et leur œuvre, sont connus à travers des témoignages historiques assez nombreux et explicites[1].

* Ces pages constituent la partie finale du chapitre intitulé *Les Ordres nouveaux,* dans le t. II de l'*Histoire de la spiritualité,* par L. Bouyer, J. Leclercq, F. Vandenbroucke, L. Cognet, qui paraîtra prochainement chez Aubier.

1. Ils ont été étudiés, en particulier, par A. Wilmart, *La chronique des*

[illegible] vie de saint Bruno a cependant gardé, jusqu'aux années récentes, [illegible]quelques points obscurs[2]. Il faut donc rappeler d'abord, à son sujet, [illegible] qui paraît certain. Elle s'écoula tout entière sous le signe d'une [illegible]référence absolue, sans partage, donnée à Dieu sur tout, en toute [illegible]rconstance. Maître de l'école cathédrale de Reims, chancelier de cette [illegible]glise depuis 1075, Bruno demeure incorruptible en un milieu que [illegible]ravaille la simonie. Tous l'estiment; c'est un homme calme et *d'une [illegible]ure égalité* de caractère. Un jour, brûlant d'amour divin, il décide, [illegible]vec deux amis, de quitter le monde pour revêtir l'habit de moine. [illegible]Rien ne l'empêchera désormais de répondre à cet appel intérieur, pré[illegible]paré par une longue intégrité, mûri durant plusieurs années de désin[illegible]téressement. On veut le faire évêque de Reims. Il refuse et, vers [illegible]1081-1083, avec deux compagnons, Pierre et Lambert, il va vivre en [illegible]ermite en la forêt de Sèche-Fontaine, qui appartient à Molesme, dont [illegible]elle est proche : saint Robert les y autorise. Bientôt les deux com[illegible]pagnons de Bruno, et les disciples qui les ont rejoints, y édifient un *[illegible]cœnobium*. Bruno, lui, choisit le désert. Il opte pour la vie érémitique [illegible]et, dès 1084, il part. Il se rend près d'un homme de Dieu qui sera [illegible]toujours pour lui et pour ses sucesseurs un conseiller, un protecteur, [illegible]Hugues, évêque de Grenoble depuis 1080. Après deux ans d'efforts [illegible]en vue de la réforme, et devant les résistances que son clergé lui [illegible]opposait, ce prélat s'était enfui à l'abbaye de la Chaise-Dieu, pour [illegible]s'y faire moine; il n'y reste qu'un an, car Grégoire VII l'oblige à [illegible]revenir. Jusqu'à sa mort, survenue en 1132, il ne cessera d'aider de [illegible]toute façon ceux qui cherchent à réaliser cette vie contemplative qui [illegible]ne lui est point donnée. Le premier service qu'il rende à Bruno est [illegible]de le conduire dans un site peu accessible, austère et peu ensoleillé, [illegible]au climat rude, aux ressources médiocres, où il ne puisse trouver que [illegible]Dieu. A plus de mille mètres d'altitude, en cette étroite vallée des Alpes [illegible]dauphinoises, Bruno et un petit nombre de compagnons vivent en cel[illegible]lules séparées. Ils s'entendent sur quelques observances, du genre de [illegible]celles que l'on suivait en d'autres Ordres, monastiques et canoniaux. [illegible]Toutefois, dès ce début, ils décident qu'une partie des heures sera

premiers Chartreux, dans *Rev. Mabillon,* XVI (1926), pp. 77-112; C.-A. DE MEYER - J.-M. DE SMET, *Notes sur quelques sources littéraires relatives à Guigues Ier,* dans *Rev. d'hist. ecclés.,* XLVIII (1953), pp. 168-195; B. BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse,* Grenoble, 1958.

2. La plus récente et la meilleure mise au point est celle qui a paru dans les *Vies des Saints et Bienheureux publiées par les Bénédictins de Paris,* X (1952), pp. 164-175. — Les pages qu'on va lire doivent beaucoup à l'aide que j'ai reçue des Chartreux, à qui va ma reconnaissance.

récitée privément : innovation qui trahit leur désir d'accorder à la solitude une large part, et la meilleure.

Au début de 1090, Urbain II, qui, avant d'être pape avait été élève de Bruno à Reims, puis moine de Cluny, appelle auprès de lui, à Rome, son ancien maître; il veut l'avoir pour conseiller et le mettre au service du Siège Apostolique. Bruno et tous ses compagnons quittent la Chartreuse et se rendent à Rome. Après quelques mois, tous sont autorisés à revenir, avec Landuin comme prieur; seul Bruno est retenu : le pape veut le nommer archevêque de Reggio en Calabre. Il refuse, mais, très probablement dès l'automne de cette même année, il gagne cette région. Là, dans le désert de Torre, avec au moins l'un de ses compagnons, Lanuin, il reprend son propos de vie solitaire, non sans garder quelques relations avec le pape, alors réfugié en Italie du Sud, et, semble-t-il, avec des princes normands. Le 15 août 1094 a lieu la consécration solennelle de l'église de la Tour, dédiée, comme celle de Chartreuse, à la Sainte Vierge et à saint Jean-Baptiste. Bruno et ses compagnons, devenus plus nombreux, y mènent une existence purement contemplative. De là il adresse à un ami de jeunesse, Raoul le Verd, un très pressant appel à la vie solitaire[3]. A l'occasion d'une visite que lui fait le prieur Landuin, il transmet aux frères de Chartreuse une admirable exhortation à aimer leur état[4]. Il meurt le 6 octobre 1101. Ses religieux annoncent son décès, louent sa bonté, son âme toujours égale, en une circulaire à laquelle près de cent quatre-vingts communautés d'Europe ajouteront le témoignage de leur admiration pour lui[5].

Son œuvre lui survit, mais évolue diversement en France et en Calabre. Ici, Lanuin, qui est élu pour lui succéder comme *Magister eremi*, fonde, à 40 km de la Tour, un monastère d'observance bénédictine. Après 1120, son sucesseur rédigera des Constitutions *pour les anachorètes* et *pour les cénobites;* sur certains points, il y sera fidèle à la pratique de saint Bruno; sur d'autres, il suivra ses vues personnelles ou s'inspirera des coutumes de Camaldoli. Mais peu à peu la vie cénobitique prendra le pas sur la solitude : l'ermitage fondé par Bruno cessera d'exister à la fin du XII[e] siècle. En Chartreuse, au contraire, l'exemple et les enseignements qu'il a donnés pendant quelques années sont respectés intégralement : ils ne diffèrent en rien des conseils qu'il a adressés vers la fin de sa vie. Des écrits qui lui sont attribués, seules les deux lettres sont d'une authenticité certaine : elles

3. Ed. *P. L.*, 153, 420-423.
4. *P. L.*, 153, 418-419.
5. *P. L.*, 152, 553-606.

suffiraient à sa gloire. Il y fait l'éloge de la joie, de l'obéissance et de la pauvreté, du *chaste amour de Dieu.* Tout débordant du sentiment de la bonté de Dieu, il se montre lui-même d'une extrême douceur, pondéré dans l'ascèse, soucieux de la santé du prieur Landuin, sensible à la beauté d'un site recueilli : qualités qu'on retrouve en d'autres, encore qu'il les unisse avec un équilibre rare. Mais ce qui lui est propre est son sens de la solitude, son attachement à une vie sans partage, où Dieu soit cherché seul, à l'exclusion de toute occupation qui ne soit point centrée sur lui, directement et immédiatement. A la différence de l'ensemble des ermites de son temps, Bruno ne fait, dans son existence et son enseignement, aucune part à la prédication, au service actif de l'Église. Il est l'homme du silence, de cette présence à Dieu et de cette présence de Dieu que donne le désert *et dont seuls peuvent parler ceux qui en ont fait l'expérience... Là s'acquiert ce calme regard qui blesse d'amour l'Époux divin, et cet amour si pur dont on contemple Dieu*[6].

II. Le législateur : Guigues l'Ancien

Cet idéal est resté celui de ce petit groupe d'ermites, unis par l'affection entre eux autant qu'à lui, qu'il avait formés en Chartreuse. En raison de la rudesse du climat, ils avaient été amenés à relier par une galerie couverte les cellules et la chapelle. En 1132, une avalanche, qui causera la mort de sept d'entre eux, les obligera à venir s'établir un peu plus bas dans la vallée, là où se trouve encore le monastère de la Grande Chartreuse. Mais les usages adoptés dès le début n'ont guère évolué. Le cinquième successeur de saint Bruno, Guigues, qui fut prieur à partir de 1109, les rédigera, entre 1121 et 1128, sous forme de *Consuetudines.* Il écrira aussi des *Lettres,* une *Vie de saint Hugues de Grenoble,* et des *Pensées*[7] : il est l'un des auteurs spirituels les plus remarquables de son siècle, et unique en son genre par la concision de son style; c'est, lui aussi, un silencieux. Il ne devient législateur que sur les instances de saint Hugues et des prieurs des ermitages qui ont adopté la manière de vie de la Chartreuse : Portes est fondée en 1115, Les Ecouges en 1116; en 1128 existeront six maisons,

6. Lettre à Raoul Le Verd, *P. L.,* 152, 421 B.

7. Ses œuvres sont dans *P. L.,* 153, 593-784; une lettre a été publiée par A. Wilmart, *L'appel à la vie cartusienne selon Guigues l'Ancien,* dans *Rev. d'ascét. et de myst.,* XI (1953), pp. 337-348.

ne comportant chacune que treize moines et seize convers, — nombre qui ne commencera d'être doublé, à la Grande Chartreuse et ailleurs, que vers la fin du XIII[e] siècle. En 1136, le Mont-Dieu est fondé au diocèse de Reims. Tous ces ermitages restent indépendants les uns des autres et soumis aux évêques, jusqu'à ce que, en 1141, le prieur saint Anthelme réunisse un chapitre général qui marquera le commencement de l'Ordre cartusien. Les prieurs qui avaient demandé à Guigues les *Coutumes* ont adopté celles-ci sans qu'elles leur fussent imposées : leur sagesse les recommandait.

Leur style est sobre, apparemment sévère, autoritaire même. En vérité, l'équilibre, la douceur même, qui marquent toutes les prescriptions, font de ce code si bref l'un des plus beaux textes spirituels du moyen âge. Guigues veut, dit-il, *donner de bonnes lois pleines de miséricorde* [8]. Bruno avait laissé l'idéal et l'exemple, et s'était peu soucié d'organiser, d'administrer; tel devait être le rôle de Guigues : il partageait avec le fondateur un même amour de la solitude, au sujet de laquelle il s'est laissé aller à l'enthousiasme [9]. Il utilise les documents législatifs issus des traditions bénédictine et camaldule; il se réfère explicitement, dans le Prologue, *à saint Jérôme, à la Règle de saint Benoît et à d'autres écrits authentiques* : érudit et ami des livres [10], il lisait beaucoup, nous le savons [11]. Mais il fait preuve, dans le maniement de ses sources, d'une liberté qui confère à son œuvre un caractère unique; on comprend que les *Coutumes*, quelque peu complétées, vers le milieu du XII[e] siècle, par le prieur Basile, soient devenues les *Institutions* des Chartreux, autrement dit leur Règle. Comme tous les coutumiers, celui-ci débute par des prescriptions relatives à l'office divin. Mais dès ces premiers paragraphes, l'accent est mis sur la simplicité dans les cérémonies, sur la pauvreté, le silence et la garde de la cellule. Les religieux sont de deux sortes : des moines et des laïcs; néanmoins tous sont des *ermites*; leur demeure est appelée *ermitage* ou maison, mais non point *monastère*. Sans cesse reviennent des mots comme *quies, stabilitas* et *pax,* des expressions comme *sine strepitu, sine sollicitudine et perturbatione.*

8. Il s'applique à lui-même cette expression dans *Médit.*, 309; voir plus loin, note 15. — Sur les *Coutumes* de Guigues, cf. A. DE MEYER-J.-M. DE SMET, *Guigo's « Consuetudines » van de eerste Kartuizers,* Bruxelles, 1951.

9. Ceci dans *Consuet.*, LXXX, et dans la lettre éditée par A. WILMART, *L'appel à la vie cartusienne...,* et dont le texte a été traduit et commenté par G. HOCQUARD, *La vie cartusienne d'après le prieur Guigues I*[er], dans *Rev. des sc. relig.*, XXXI (1957), pp. 364-382.

10. Témoin la lettre I, 24, de Pierre LE VÉNÉRABLE, *P. L.*, 189, 106.

11. Témoin sa lettre aux Frères de Durbon, *P. L.*, 153, 593.

Guigues n'emploie guère le terme *discretio*, qui était cher aux législateurs monastiques, de saint Benoît et de saint Colomban à saint Pierre Damien. On le sent cependant partout préoccupé de ne pas accabler les frères : *ne fratres graventur*[12]. Il admet la discipline et d'autres pratiques de pénitence, mais veut qu'elles soient toutes soumises à l'approbation du prieur[13]. Comme saint Bruno, il tend vers la modération. Il sait que l'essentiel de l'ascèse du chartreux réside en cela même qui fait sa joie : la solitude active et laborieuse, et les mesures qu'il prend sont destinées à la sauvegarder. Il achève ainsi de donner sa forme définitive à un état de vie qui ne comporte aucune charge d'âmes, et pas même l'éducation d'enfants ou de futurs moines : *La préoccupation et le propos de notre vie sont principalement de vaquer au silence et à la solitude de la cellule*[14].

Dans les *Coutumes,* il a fixé à la vie cartusienne son orientation et ses occupations, les *exercices* de la cellule. Dans ses *Pensées* ou *Méditations,* il insiste sur les attitudes intérieures de l'âme solitaire, et d'abord de la sienne; il est concis jusqu'à l'excès, dans ces textes qu'il a ciselés avec tant de soin qu'ils sont la croix des traducteurs[15]. Ce sont tantôt des *maximes* ou *sentences* quelque peu développées sur Dieu et ses mystères, tantôt des sortes d'épigrammes, puissantes et paradoxales, qu'il dirige contre lui-même. Il tire alors droit et profond : il se connaît et se dénonce avec lucidité, inexorable. Il a souvent sous le calame le mot de « vérité » : il se révèle à lui-même son moi spontané, avec toute sa misère et toutes ses misères. *Regarde-toi... Vide... Attende...* Il rougit. Mais il constate, et il conclut. Plus exactement, il suggère. Car il dégage à peine les leçons; mais elles s'imposent. La première est d'humilité. Devant cet attachement de l'homme à lui-même, cet intérêt qu'il porte à sa réputation, à sa gloire, cette inclination naturelle vers ses penchants grossiers, comment encore s'enorgueillir? Or cette misère est celle de tous : la pitié, l'indulgence, la bonté pour autrui, toutes ces formes de la charité sont liées à l'humilité. Surtout, ce regard porté sur nos limites fait naître le désir de Dieu : le détachement, l'obéissance et la patience, le renoncement à toute vaine gloire, l'acceptation des exigences de l'ascèse; puis le recueillement, la prière, le culte de la paix;

12. *Consuet.,* XI, 4.
13. *Consuet.,* LXV; XXXV.
14. *Consuet.,* XIV, 5.
15. A. WILMART, *Le recueil des Pensées du Bx Guigues,* Paris, 1936, a donné une édition et une traduction du texte. Une édition et une traduction nouvelles, par G. HOCQUARD, sont annoncées dans la collection « Sources chrétiennes ».

enfin cette pureté qui fait aimer *Dieu seul,* tout voir en lui, comme les anges. Mais à la différence des anges, nous allons à lui par la Croix, par l'adhésion aux mystères dans la foi, par l'imitation du Christ en ses souffrances. Il ne faut pas renoncer à la volonté de sauver nos frères en les aimant. *Le nom du Christ est Jésus. Donc, dès que, pour n'importe quelle raison, tu perds la volonté de sauver n'importe lequel des hommes, tu te retranches des membres du Christ*[16]. Le solitaire n'est pas un isolé. Mais il remplit son rôle dans l'Église en ne s'attachant qu'à Dieu seul, en gardant le cœur pur de tout ce qui n'est pas Dieu : son devoir est l'adoration. De mille façons, Guigues le lui inculque, en ces *Pensées* qui échappent à l'analyse, parce que chacune d'elles est chargée d'expérience : le maximum d'intensité s'y trouve condensé dans le plus petit nombre de mots. La *Vie de saint Hugues* est elle-même plus courte que ne le sont la plupart des *Vies* du même genre. Les écrits de Guigues, par leur brièveté, leur densité, sont le symbole du silence cartusien.

Ils transmettent tout l'essentiel du message de saint Bruno. Dans la suite du XII[e] siècle, des religieux de différentes Chartreuses laisseront quelques ouvrages[17]. L'un des meilleurs de ces auteurs, et pourtant des moins remarqués, sera Bernard de Portes, dont les lettres[18], spécialement celle qu'il adressa à Rainaud le reclus, respirent la modération, la ferveur, trahissent un sens aigu des épreuves intérieures qui tourmentent le solitaire[19]. Guigues II († vers 1193) compose un bref traité sur *L'échelle du paradis*[20] et des *Méditations* plus affectives que profondes[21]. Adam Scot, devenu chartreux, rédigera, au début du XIII[e] siècle, son dernier livre, intitulé : *Les quatre exercices de la cellule*[22]; il y déploie les qualités qui faisaient le prix de ses œuvres de prémontré; mais il ne rend point tout à fait la même note de simplicité que ceux qui ont toujours vécu en solitude. Le plus beau document sur la vie cartusienne, après ceux de Guigues et de Bruno, reste dû à un cistercien, ce Guillaume qui, d'abord abbé bénédictin de Saint-Thierry, était devenu moine à Signy : c'est la *Lettre aux frères du Mont-Dieu,* qui fut achevée en 1145 et à laquelle

16. *Médit.*, 236, traduction de G. Hocquard, *La vie cartusienne...*, p. 380.
17. Une liste en est donnée par Y. Gourdel, art. *Chartreux,* dans *Diction. de Spirit.*, II, 1 (1953), col. 760.
18. *P. L.*, 153, 885-910.
19. Voir en particulier *ibid.*, 897-898.
20. *P. L.*, 184, 475-484. Une traduction française, intitulée *L'échelle du Paradis* a paru à Paris (Éd. du Cerf) en 1935.
21. Ed. M.-M. Davy, dans *La Vie Spirituelle,* Suppl., 1932-1934.
22. *P. L.*, 153, 787-884.

la tradition a réservé le nom de *Lettre d'or*[23]. La vie cartusienne, en fait, demeure un centre d'intérêt pour les plus grands spirituels d'alors : saint Bernard, Pierre le Vénérable, Pierre de Celle, Geoffroy d'Auxerre, d'autres encore, s'en vont voir des chartreux et écrivent pour eux. Le nombre des chartreux ne sera jamais très élevé, si on le compare à celui des fontevristes, des cisterciens ou des prémontrés; mais le rayonnement de leur idéal s'étend à toutes les observances, leur attire l'amitié des représentants les plus insignes du cénobitisme. Et, de fait, ils réalisent à la perfection, pour ainsi dire à la limite, l'aspiration essentielle de tout moine : vivre pour Dieu et pour Dieu seul. En affirmant la primauté de cette relation à Dieu, ils donnent au mouvement érémitique d'alors son aboutissement. A la crise du cénobitisme, ils apportent une réponse dont tous s'inspireront, sans aller jusqu'à l'imiter. Car elle demeure exceptionnelle, et par là même apte à réconcilier tous ceux qui communient dans un même appel intérieur, dont les réalisations peuvent légitimement varier. L'ordre le moins nombreux est celui qui, au mieux, fait la synthèse entre tous ceux qu'anime un idéal contemplatif, un amour de Dieu absolu.

III. La solitude retrouvée

Dans le Prologue de ses *Coutumes,* Guigues a nommé saint Jérôme et saint Benoît. Ces deux noms résument ce qui fait l'originalité de la vie cartusienne : elle est solitaire, mais le cénobitisme n'en est pas exclu; elle est un retour au programme des Pères du désert, mais elle n'est point la copie de leur existence. On y tient compte de la tradition, de toute l'expérience accumulée par les siècles bénédictins; elle apparaît cependant à Pierre le Vénérable et à Guillaume de Saint-Thierry comme une innovation, comme le renouvellement de *l'antique ferveur de l'Égypte*[24]. Elle se distingue des autres formes de vie monastique par la garde de la cellule; on y considère les Pères du monachisme ancien comme des modèles de vocation solitaire et contemplative. Ici, ce qui subsiste de vie en commun est conservé en vue de la solitude, et celle-ci est recherchée en vue de la prière.

Saint Bruno écrivait : *Les fils de la contemplation sont moins nom-*

23. *P. L.*, 184, 307-354. La plus récente traduction est celle de J.-M. Déchanet, *La lettre d'or,* 1956.

24. Pierre le Vénérable, *De miraculis,* II, 28, *P. L.*, 189, 945; Guillaume de Saint-Thierry, *Ad fratres de Monte Dei,* I, *P. L.*, 152, 421.

breux que les fils de l'action[25]. Et Guigues a justifié le fait que chaque maison ne compte que treize religieux — *numeri paucitas* — par le souci d'éviter les sorties et les quêtes, dont il a horreur : *quaerere et vagari... quod horremus*[26]. Dans l'organisation de cette vie en groupe restreint, tout est fait pour favoriser la solitude de la cellule : gouvernement, formes de travail — la copie en étant l'une des principales —, manière de faire l'aumône et de recevoir les hôtes; car ces grands devoirs de tout chrétien ne sont point récusés : leur accomplissement est seulement adapté au but essentiel[27]. Chaque moine *a sous la main, dans sa demeure, tous les objets nécessaires à son usage, de façon à éviter d'en sortir*[28]; à l'origine, même *le chartreux subvenait à toutes ses nécessités, entretien de la cellule, cuisine, lavage (une grande bassine lui était donnée pour cela*[29]). Sa solitude n'est pas aussi absolue que celle des reclus : la part faite au cénobitisme évite les dangers de la réclusion; mais la proportion de solitude reste la plus élevée, dans l'économie de sa vie. Les *Coutumes* accumulent les précautions pour lui enlever toute occasion de circuler, non seulement hors de l'ermitage, mais à l'intérieur; et Guigues de répéter : *Vagandi omnino horremus*[30]. Telle est bien la difficulté principale de cette vie; on comprend que les pénitences surérogatoires y soient considérées avec une certaine réserve[31]. Car le chartreux se sanctifie dans la solitude et par elle. Guigues va même jusqu'à dire qu'il se sauve par elle : *Nous nous sommes enfuis dans le secret de ce désert, non pour subvenir aux nécessités corporelles des autres, mais pour le salut éternel de nos propres âmes*[32]. *Que l'habitant de la cellule... la considère comme nécessaire à son salut et à sa vie... : plus il y habitera et plus il l'aimera*[33]. Aussi Guillaume de Saint-Thierry et Adam Scot ont-ils chanté les louanges de cette *cella* qui, en même temps, cache le moine au monde, *celare*, et lui

25. Lettre à Raoul Le Verd, *P. L.*, 152, 421.
26. *Consuet.*, 79, 1, *P. L.*, 153, 753.
27. La pauvreté cartusienne, dans ses rapports avec la spiritualité de l'Ordre, a été caractérisée par B. Bligny, *Recueil*, p. xx; voir aussi, du même, *Les premiers Chartreux et la pauvreté*, dans *Le Moyen Age*, LVII (1951), pp. 27-60.
28. G. Hocquard, *La solitude cartusienne d'après ses plus anciens témoins*, dans *Bull. des Facultés Cathol. de Lyon*, V (1948), p. 11.
29. *Ibid.* Cf. *Consuet.*, XXVIII, 5.
30. *Consuet.*, XIX, 2.
31. *Consuet.*, XXXV.
32. *Consuet.*, XX.
33. *Consuet.*, XXXI, 1.

uvre le ciel, *caelum*[34]. Séparation et détachement n'impliquent point
épris : le solitaire garde un amour universel[35]; les livres qu'il écrit
nt pour lui un apostolat[36]. Mais rien ne doit le détourner de sa
ocation propre. Adam Scot se fait formuler par une *voix séductrice,*
— celle qui causa la honte de Dina —, cette objection qui est vieille
omme le monachisme : *Montre-toi au monde, dans lequel, si tu le*
veux, tu peux vivre de façon à ne point appartenir au monde; ne te
renferme pas plus longtemps dans ta maison!... Tu sais qu'il est
beaucoup plus fructueux et plus utile de sauver un grand nombre
d'âmes que de te sauver tout seul[37]! Mais Dieu, à quelques-uns,
adresse un autre appel : il veut qu'ils oublient tout pour ne penser
qu'à lui et trouver en ce repos, en ce *véritable sabbat*[38], l'occupation
la plus féconde : *Nous le pensons : rien n'est plus laborieux, parmi*
les exercices de la discipline régulière, que le silence et le repos de la
solitude[39].

Encore celle-ci n'est-elle pas une fin. Guillaume de Saint-Thierry l'expliquera : le solitaire ne veut pas être seul; il veut être avec Dieu[40]. Guigues achève ses *Coutumes* en rappelant tous ceux qui, avant le Christ et depuis sa venue, ont opté pour la solitude afin de *prier plus librement, liberius orare.* Jésus lui-même s'est plusieurs fois retiré pour *prier seul, signifiant hautement, par son exemple, à quel point la solitude est favorable à la prière*[41]. Depuis leurs origines, les chartreux ne chantent en commun que le long office de la nuit et une partie restreinte des heures de la journée; leur rite et leur calendrier sont d'une extrême simplicité. Depuis le milieu du XII^e^ siècle environ, ils sont tous prêtres et, cependant, chacun d'eux ne célébrait d'abord la messe que rarement[42]. Guigues lui-même avait

34. Guillaume de Saint-Thierry, *Ad fr. de Monte Dei,* I, 10, *P. L.,* 184, 314. Adam Scot, *De quadripert. exerc. cellae,* 5, *P. L.,* 153, 810; d'autres témoignages, dans le même sens, sont cités par G. Hocquard, *Solitudo cellae,* dans *Mélanges Louis Halphen,* Paris, 1951, p. 329.

35. Voir plus haut, note 16.

36. *Consuet.,* XXVIII, 4.

37. *De quadrip. exerc. cellae,* 10, *P. L.,* 818; trad. G. Hocquard, *La solitude cartusienne...,* p. 10.

38. *Médit.,* n. 292, de l'éd. Wilmart, p. 118.

39. *Consuet.,* XIV, 5.

40. *Ad fr. de Monte Dei,* II, 23, *P. L.,* 184, 352.

41. *Consuet.,* LXXX.

42. Sur la liturgie cartusienne, Y. Gourdel, *art. cité,* col. 716-717. Une longue description de la messe cartusienne est donnée par Pierre de Celle, éd. J. Leclercq, *Nouvelles lettres de Pierre de Celle,* dans *Analecta monastica,* V, Rome (*Studia Anselmiana,* 43), 1958, pp. 160-179.

écrit : *Nous chantons rarement la messe,* et avait justifié cet usage par une préférence accordée à la solitude [43]; le sacerdoce cartusien n'était donc point *ministériel,* et il n'était point *liturgique* autant que celui des autres moines. La confession était hebdomadaire [44]. A la différence de ce que prescrivaient beaucoup de coutumiers monastiques, on ne faisait pas oraison après les Complies, récitées privément : on se couchait aussitôt, et il fallait dormir, *afin d'avoir plus d'allant aux heures de veille* [45]. C'est dans la solitude qu'on se livrait, le plus souvent et le plus longuement possible, aux activités de prière. Guigues recommande à *l'économe de la maison d'en bas* de *revenir à sa cellule autant que les affaires le permettent,* afin d'y retrouver son calme intérieur *en lisant, priant, méditant* [46]. Il n'élabore nulle part une théorie de l'oraison, mais les allusions qu'il y fait montrent qu'il n'en néglige aucun des éléments; ainsi lorsqu'il propose en exemple Marie, dont la part fut meilleure que celle de Marthe : *elle embrasse les pieds du Christ, elle se met en vacance pour considérer qu'il est Dieu, elle châtie son esprit, elle concentre sa prière en elle-même et elle écoute ce que le Seigneur dit en elle; ainsi, dans la mesure restreinte où elle le peut, en image et dans un miroir, elle voit et goûte qu'il est bon; elle prie tant pour elle-même que pour tous ceux qui se livrent au même travail* [47]. Les convers, dans leurs moments libres, *se livrent à la prière autant qu'ils peuvent, quantum possunt* [48]; les jours de fête, ils *tiennent la cellule,* et tout le temps qui sépare Tierce de Sexte, ils le consacrent à la prière [49]. Quant aux moines, durant leur travail manuel, ils s'interrompent pour *lancer de brèves oraisons, quasi iaculatas* [50]. *L'oratio continua* était le but auquel tendaient toutes les formes de vie claustrale; en Chartreuse la solitude lui confère une nuance propre, et des garanties de surcroît.

43. *Consuet.,* XIV, 5.
44. *Consuet.,* VII, 2.
45. *Consuet.,* XXIX, 4-5.
46. *Consuet.,* XVI, 2.
47. *Consuet.,* XX, 2. Sur le caractère de la *devotio* chez Guigues, cf. J. Chatillon, dans *Diction. de Spirit.,* III (1957), col. 711.
48. *Consuet.,* XLIII, 4.
49. *Consuet.,* LXX.
50. *Consuet.,* XXIX, 3.

IV. Rayonnement de l'idéal cartusien

Les auteurs cartusiens de la fin du XII[e] siècle ont développé quelque peu ces principes établis par leurs Pères, sans cependant faire perdre à leur enseignement sa simplicité primitive. Guigues II, dans son *Echelle du Paradis,* distingue *quatre degrés d'exercices spirituels* : la lecture, la méditation, la prière, la contemplation [51]. Puis il définit chacun d'eux, après quoi il montre qu'ils sont les uns aux autres nécessaires. Ce ne sont là que des vues traditionnelles; toutefois la différence établie entre les deux dernières activités constitue un progrès dans l'explicitation des données anciennes : *la prière est l'élévation du cœur vers Dieu pour éloigner le mal et obtenir le bien; la contemplation est l'élévation en Dieu de l'âme ravie par le savourement des joies éternelles* [52]. Ce ravissement, et la peine que cause ensuite le départ de l'Époux, sont décrits en des termes proches de ceux de saint Grégoire et de saint Bernard : cette alternance d'extrême joie spirituelle et de douleur profonde purifie l'âme, augmente son désir de Dieu. Saint Jean de la Croix ne s'exprimera pas autrement. Il empruntera même à Guigues cette heureuse formule : *Cherchez en lisant, et vous trouverez en méditant; appelez en priant, et il vous sera ouvert en contemplant* [53]. Elle avait l'avantage de distinguer les quatre phases de toute vie de prière, en respectant, comme le feront les spirituels authentiques, le mystère propre à la dernière. Adam Scot a poussé plus loin les distinctions en ce qui concerne la méditation : il en décrit huit espèces différentes, ce qui ne laisse pas d'être artificiel. Cependant, il s'est abstenu d'analyser avec une égale précision la contemplation elle-même. Il a surtout marqué que celle-ci demeure la fin des autres exercices; on trouve chez lui les éléments d'une doctrine de la *prière méthodique;* heureusement, il a perçu que la contemplation est au-delà de toute méthode.

Guillaume de Saint-Thierry avait insisté, lui aussi, sur l'orientation exclusivement contemplative de la vie cartusienne : *Aux autres il appartient de servir Dieu, à vous de vous unir à lui. L'œuvre des autres est de croire, de savoir, d'aimer, de révérer; la vôtre est de*

51. *P. L.*, 184, 475. Extraits et commentaire dans *L'oraison,* Paris (Cahiers de La Vie Spirituelle), 1947, pp. 23-25. Cf. aussi J.-M. Déchanet, art. *Contemplation,* dans *Diction. de spirit.*, II (1953), col. 1959-1961.

52. *P. L.*, 184, 476; trad. de Paris, 1935, p. 8.

53. *Ibid.*, Saint Jean de la Croix, *Avis et Maximes,* trad. du P. Grégoire de Saint-Joseph, *Œuvres spirituelles,* Paris, 1947, p. 1217, n. 256.

savourer, de comprendre, de connaître et de jouir[54]. Dans le corps même de cette *Lettre d'or,* Guillaume de Saint-Thierry propose sa théologie mystique : elle lui est propre, elle n'est pas cartusienne. Mais tout ce qu'il dit, dans les premieres pages, de la vie au Mont-Dieu, résume parfaitement les caractères originaux de la Chartreuse : *peu nombreux, simples, pauvres, et amis du « secret »*, réalisant un idéal qui est de tous les temps, les chartreux, comme le Seigneur, auront toujours des détracteurs et des admirateurs. Ils doivent rester indifférents et aux uns et aux autres : ils doivent tendre à une pureté égale à celle des anges, rester dans une humilité d'autant plus profonde que leur vocation est plus élevée. Ils doivent unir à la *rigueur* des observances *la ferveur de l'esprit, l'abondance de la paix, la grâce de la simplicité.* En terminant, Guillaume leur montre que cette voie les conduit de la solitude à l'unité : ils sont un avec Dieu; que cette assurance leur suffise; chacun d'entre eux peut inscrire dans sa conscience, et à l'entrée de sa cellule, ces paroles d'Isaïe qui sont les derniers mots de la *Lettre aux frères du Mont-Dieu* : *Mon secret est à moi, mon secret est à moi*[55].

Il est beau que ce témoignage ait été rendu à la vie érémitique par un cénobite. Il est non moins beau que son ouvrage ait trouvé une si large audience parmi toutes les observances, comme en fait foi le très grand nombre des manuscrits, des provenances les plus variées, qui en ont conservé le texte[56]. Sa doctrine spirituelle était valable pour tous les religieux. Elle n'était cependant nulle part appliquée comme en Chartreuse : ce programme de vie rigoureusement contemplative, on l'estimait partout, même si on ne pouvait pas le suivre. L'idéal cartusien en avait été l'occasion, il en restait la parfaite illustration. Tous ont senti qu'il constituait un sommet vers lequel il faisait bon tendre, en respectant son caractère exceptionnel et inaccessible au grand nombre. Si toute forme de monachisme est une sorte de mystère[57], la vie cartusienne est sans doute celle où il est le plus caché : c'est le secret de quelques-uns, et de Dieu.

Clervaux.

Dom J. Leclercq, o.s.b.

54. *Ad fr. de Monte Dei,* I, 5, *P. L.,* 184, 311.

55. Is 24, 16.

56. Cf. J.-M. Déchanet, *Les manuscrits de la Lettre aux Frères du Mont-Dieu,* dans *Scriptorium,* VIII (1954), pp. 236-258.

57. « Sicut enim monachus est vocabulum quoddam mysterii », avait écrit l'auteur du *Liber de unitate ecclesiae conservanda,* éd. *Mon. Germ. Hist., Libelli de lite,* II, p. 278, 36.

LES LIVRES

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

CLAUDE TRESMONTANT : *Essai sur la connaissance de Dieu.* Éd. du Cerf, Paris, 1959; 213 pp.

Y a-t-il un Absolu au-delà du monde changeant de notre expérience ? Cl. Tresmontant veut répondre à cette question de toujours par une démarche purement rationelle. « La connaissance de Dieu à partir du monde » constitue la partie la plus longue et la plus originale de son *Essai.* Dans deux autres parties beaucoup plus rapides, il propose à l'attention de son interlocuteur incroyant la considération de deux phénomènes historiques, le phénomène Israël et le fait Jésus.

En un temps où, même parmi les catholiques, la possibilité d'une connaissance naturelle de Dieu est plutôt suspectée, le nouveau livre de M. Tresmontant représente une entreprise courageuse qui mérite respect et attention. Son *Essai* veut être une défense vigoureuse de la réflexion métaphysique en face des postulats de la mentalité scientifique comme en face des démissions du fidéisme.

Malgré toute la sympathie avec laquelle nous avons suivi l'auteur dans sa démarche si neuve à bien des égards, nous ne croyons pas cependant qu'il ait pleinement réussi à convaincre le savant tout en faisant droit aux légitimes exigences du philosophe. Les choses excellentes ne manquent pourtant pas. Il *situe* avec bonheur les diverses solutions de la pensée humaine à la question de l'Absolu. Ou bien le monde lui-même est confondu avec l'Absolu : c'est le monde divinisé du Panthéisme. Ou bien l'Absolu est à la fois transcendant et immanent au monde parce que créateur. Ou bien on refuse tout Absolu. Mais alors le monde reste sans justification et on aboutit aux philosophies modernes de l'absurde.

L'auteur montre alors comment nous sommes acculés à poser l'Absolu au sens d'une liberté créatrice pour satisfaire à la fois aux exigences de la raison et aux données de l'expérience. Mais la force de ce qu'il faut bien appeler sa preuve de l'Absolu est singulièrement diminuée à cause de l'ambiguïté constante dont souffre son point de départ. Qu'on en juge plutôt : « Il y a dans la naissance d'un être vivant, le même mystère métaphysique que dans le commencement du monde : ce qui n'existait pas commence d'exister » (p. 126). N'est-ce pas risquer de laisser le savant comme le philosophe insatisfait ! Cl. Tresmontant ne distingue peut-être pas nettement le problème de la *contingence* radicale d'un être au niveau de l'être (cela suffit effectivement à poser le problème de l'Absolu) et le problème de la *production* d'un nouvel être à partir d'éléments préexistants au sein de l'univers (cela ne réclame pas l'intervention d'un Absolu transcendant. Certes, l'axiome cher aux vitalistes « le plus ne sort pas du moins » n'est pas sans ambiguïté, et il aurait été souhaitable que l'auteur lui-même lève les équivoques de cet axiome, dans la mesure où il l'utilise sans cesse pour justifier la nécessité de poser un absolu. Car si l'on excepte le cas unique de l'homme, l'apparition d'un nouveau vivant ne réclame pas plus l'intervention immédiate d'une Cause

transcendante que la constitution d'une molécule d'eau. En disant cela, nous ne nions évidemment pas l'action transcendante de Dieu à titre de Cause première en tout agent créé. Mais il s'agit d'un tout autre problème.

Ces quelques confusions viennent, croyons-nous, de ce que ici comme dans ses ouvrages antérieurs, l'auteur veut sauver à tout prix sa conception de la métaphysique biblique de la création repensée en fonction de la création *continue* de Bergson et de la *cosmogenèse* de Teilhard de Chardin. Nous comprenons bien son souci : il veut sauver la dimension temporelle de la création. Mais encore faut-il distinguer nettement la création et le *devenir* de la création pour poser correctement le problème de l'Absolu et ne pas multiplier inutilement les difficultés face à une mentalité scientifique.

Les deux dernières parties sur la connaissance de Dieu, *à partir d'Israël* et *à partir du Nouveau Testament* ne veulent pas être des chapitres de théologie biblique, mais une réflexion philosophique sur la religion d'Israël et celle du Nouveau Testament comme phénomènes historiques. On y trouvera des remarques fort pertinentes sur la continuité des deux Testaments. L'auteur est surtout soucieux de montrer que le sens de la création ne constitue pas une *aliénation* de l'homme et que la *foi* biblique n'est pas un sacrifice de l'intelligence.

Malgré les réserves que nous avons cru devoir formuler, vous voudrions redire combien l'entreprise de M. Tresmontant nous semble intéressante. Son livre, fort bien construit, témoigne à chaque page d'un sens aigu des exigences inéluctables de la raison humaine. C'est pourquoi nous aimerions le voir entre les mains de tous ceux qui n'ont pas renoncé à se poser les questions fondamentales sur le sens de leur destinée.

Cl.-J. Geffré.

J. HORNEF : *Reverrons-nous le diacre de l'Église primitive?* Trad. française N. Durieux. Coll. « Rencontres », 57. Éd. du Cerf, Paris, 1960; 220 pp.

Nous disposons aujourd'hui d'une traduction française du livre dont nous avions présenté le texte allemand (*La Vie Spirituelle*, juillet 1959, pp. 89-90). C'est moins une étude systématiquement menée qu'une série d'aperçus et d'approches concernant le thème que M. Hornef aura eu le mérite d'imposer à l'attention catholique : celui de la restauration d'un diaconat conféré à des laïcs, mariés ou non, exerçant certaines fonctions, soit à plein temps, soit subsidiairement. La traduction est bonne et aisée. Il reste cependant quelques germanismes ou menues fautes : p. 22, « fête de la sainte Eucharistie »; p. 31, « minoristes », au lieu de « minorés »; p. 33, n. 4, il fallait « les aides professionnels de la hiérarchie demeurent des laïcs », et non « les aides professionnels demeurent dans la hiérarchie des laïcs »; p. 76, il fallait « un concile de réforme », et non « le concile de la Réforme »; p. 135, il fallait « des centaines » (*Hunderts von...*), et non « une bonne centaine ».

Redisons ce que nous suggérions dans le compte rendu du livre allemande : il faudra, pour avancer dans la question, des premiers essais de réalisation, des éléments d'expérience, qui font encore trop largement défaut.

Y. M.-J. Congar.

J. COLSON : *La fonction diaconale aux origines de l'Église*. Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 152 pp.; 9 NF.

Cette étude apporte une contribution originale et de grande valeur : l'abbé J. Colson étudie en effet les textes des trois premiers siècles (sauf Origène) relatifs au diaconat, avec la

fraîcheur de lecture et la décision qu'on a pu apprécier déjà dans ses précédents travaux. Au risque, peut-être, de construire de façon très systématique, il s'efforce de penser la fonction diaconale des origines en liaison avec la fonction sacerdotale envisagée dans toute son ampleur, celle qu'elle a existé dans l'apostolat et a découlé de lui. Il aboutit à voir le développement de l'institution diaconale de la façon suivante : les « Sept » dont parle le livre des Actes, ch. 6, ont été institués en vue de la fonction d'assistance matérielle que doit exercer l'Église en raison de sa nature de communauté ou de communion (quelques pages, qu'on eût aimé plus développées, sur le lien entre *koinônia* et *diakonia*), d'abord à Jérusalem, puis dans l'Église universelle (saint Paul, sa collecte). A ce niveau et à ce moment, on ne voit guère de distinction entre le presbytérat-épiscopat (Colson écrit « épiskopat ») et le diaconat ou du moins la diaconie. Peu à peu, le presbytérat-épiscopat s'est dédoublé en fonction de présidence d'ordre sacerdotal-sacrificiel, culminant dans la célébration de l'eucharistie, et fonction de simple service d'ordre lévitique ou diaconal. Ce dédoublement correspondait à deux aspects bien différents du ministère visant à structurer les fidèles en peuple de Dieu consacré et sacerdotal, appelé à offrir toute sa vie à Dieu en sacrifice spirituel. D'un côté, la fonction sacerdotale du presbytérat-épiscopat, agissant *in persona Christi Capitis*, représentant le Christ offrant son sacrifice eucharistique qui assume le sacrifice spirituel des fidèles; d'un autre côté, la fonction diaconale, organisant le sacerdoce immanent de l'Église par lequel les fidèles sont appelés à offrir leur vie et leurs biens à Dieu en sacrifice spirituel, et agissant ainsi *in persona Ecclesiae Sponsae*. Colson (pp. 98 ss.) ramène à cette interprétation le texte de saint Hippolyte, qu'il entend différemment de Dom Botte, mais qu'il risque de réduire à une tautologie : « Le diacre n'est pas ordonné à la fonction sacerdotale, mais à la fonction diaconale », traduit-il.

Cependant, même dans cette fonction diaconale, il y a deux aspects — car c'est un Ordre intermédiaire — : par l'un, le diaconat touche à la fonction sacerdotale hiérarchique et sacramentelle, par l'autre, au sacerdoce immanent de l'Église et des fidèles, qu'il organise et relie à l'acte hiérarchique du sacrifice eucharistique. Ce qui permet de situer heureusement la diaconie féminine, celle des diaconesses, qui réalise le premier aspect du diaconat, non le second (quelques pages intéressantes sur ces diaconesses).

Synthèse vigoureuse, cohérente, par rapport à laquelle les études des années à venir sur ces questions auront à prendre position, et qu'ainsi elles infirmeront ou confirmeront et élargiront. Nous ne pouvons cependant retenir un sentiment d'insatisfaction : entre les textes du Nouveau Testament et ceux des *Constitutions apostoliques*, il y a un assez profond changement de climat et de perspectives. On est passé à un plan sacral et liturgique. J. Colson n'a-t-il pas été excessivement dominé par ce point de vue postérieur d'un diaconat sacral et sacralisant? Il développe assez peu l'aspect de la diaconie comme valeur évangélique de vie (cf. un texte comme Jn 12, 26); il ne développe pas la ligne apostolique que nous voyons nettement exercée par un des « Sept », Philippe l' « évangéliste ».

D'autre part, nous hésitons à suivre Colson dans son interprétation de la catégorie des « Hellénismes » d'Ac 6, 1 : pour lui, ce ne sont pas des Juifs de la diaspora parlant grec, mais des Juifs de la ligne réformiste dont Qumrân nous procure une connaissance enrichie et renouvelée. Colson ne tient pas assez compte du fait que les sept « diacres » portent tous des noms grecs et que l'un d'entre eux, Nicolas, est expressément dési-

gné comme « prosélyte d'Antioche ». Il nous semble céder quelque peu à la tentation actuelle de voir l'essénisme partout. Il insiste beaucoup — mais ce parallèle s'imposait *ici*, et il est fort intéressant — sur le rapprochement entre l'idéal chrétien de la *koinônia* et le statut communautaire des esséniens. Nous le suivons moins quand il lie la critique qu'Étienne fait du Temple (Ac 7) à celle des esséniens de Qumrân. Nous ne le suivons pas du tout quand (p. 31) il distribue respectivement entre « hellénistes » (= Juifs de la ligne réformiste de Qumrân) et les « hébreux », le fait, soit de vivre un idéal communautaire, soit de « rompre le pain dans les maisons » : en réalité, dans les Actes, ce sont tous les disciples, indistinctement, qui vivent ces deux choses : tous vivent communautairement; tous prient collégialement (*homothumadon*) au Temple; tous ajoutent à ces prières, qu'ils partagent alors avec les Juifs non chrétiens, le rite spécifiquement chrétien de la fraction du pain (= eucharistie) dans leurs maisons.

Quelques fautes typographiques : p. 81, « amphibologique »; p. 107, « feront »; p. 112, ligne 6 à partir du bas, « que les autres »; p. 115, « Morin »; p. 116, n. 1, *abbesses*.

Cette étude s'adresse plutôt aux théologiens qu'aux fidèles, elle suppose une culture historique; de nombreux textes cités en latin ne sont pas traduits. Pour ces théologiens, elle pose, de façon vigoureuse, le problème du sacerdoce et du diaconat, sur une base documentaire excellente, étudiée avec finesse. Petit à petit, on prend mieux conscience de la vraie nature du sacerdoce évangélique. Nous nous réjouissons vivement que des idées auxquelles nous sommes venus, pour notre part, en 1951, au moment où paraissaient nos *Jalons*, et que nous avions exposées dans une étude écrite en 1953, mais demeurée inédite, s'élaborent et s'affirment un peu partout. M. l'abbé J. Colson est un des meilleurs ouvriers de cette élaboration. Nous attendons avec appétit le livre qu'il annonce sur le sacerdoce.

Y. M.-J. CONGAR.

J.-M. PERRIN, o.p. : *Dans le secret du Père*. Coll. « Vie intérieure ». Éd. Aubier, Paris, 1960; 204 pp.

Il n'est pas besoin de présenter le P. Perrin. Les lecteurs de *Vivre avec Dieu* et de *L'Évangile de la joie* retrouveront ici ce qui les a tant attachés aux autres écrits du Père : une authentique profondeur spirituelle alliée à un sens très grand de ce qui est nécessaire aux âmes pour les conduire à vivre dans l'intimité de Dieu. Voici un beau livre qui mérite de nombreux lecteurs, ils ne pourront qu'y approfondir leur vie d'enfants de Dieu, dans la réflexion et la prière.

P. F.

HENRI ENGELMANN : *Pèlerinages*. Coll. « Je sais — je crois ». A. Fayard, Paris, 1959; 128 pp. 350 fr.

« Les pèlerinages ne sont plus dans nos mœurs », déclarait M. Thiers en 1872. En fait, Chartres ou Lourdes attirent chaque année des milliers ou des millions de pèlerins, et pour un grand nombre de chrétiens le pèlerinage est actuellement la meilleure et sans doute la seule forme de retrait possible. M. l'abbé Engelmann, qui a souvent conduit des groupes d'étudiants ou d'étudiantes sur les traces des « Jacquots » ou des « Romées », emmène son lecteur séduit et jamais las de Compostelle à Jérusalem, de Rome et Assise aux cathédrales de France, si mal connues des Français eux-mêmes, en passant par La Salette, Lourdes et Fatima. Tout en cheminant, il lui explique ce qu'est un pèlerinage : d'abord un départ, donc une rupture avec la vie quot

dienne; ensuite une marche, qui demande effort et renoncement; enfin une rencontre avec Dieu, une audience de Dieu, dans le silence d'une prière solitaire ou au contraire dans l'enthousiasme d'une célébration communautaire. En un temps où la plupart des sanctuaires sont menacés par le bruit, le mercantilisme, et l'afflux des touristes sans âme, ce petit volume alerte et chaleureux nous rappelle opportunément la signification et les exigences du vrai pèlerinage.

PH. ROUILLARD.

F. PASTORELLI : *Servitude et grandeur de la maladie.* Préface du P. SANSON. Avant-Propos du R. P. CARRÉ. Plon, Paris, 1960; 246 pp.; 7,70 NF.

Il est heureux que l'on réédite ce beau livre, deux ans après la mort de son auteur. Ce témoignage est plus actuel que jamais bien qu'il fût écrit il y a quelque vingt ans. Il nous montre d'une façon saisissante comment le malade peut surmonter son drame avec lui-même et son drame avec l'entourage par un « oui » constamment vécu et approfondi. Un livre tonifiant à faire connaître.

P. F.

R. SPIAZZI, o.p. : *Piccolo teologia della speranza.* Quaderni del clero. Éd. Presbyterium, Rome, 1960; 60 pp.

Ces quelques pages destinées au clergé sont une excellente présentation de l'espérance chrétienne : sa signification, son objet, sa vertu et les péchés contre elle. Précis, net et fortement charpenté, cet opuscule rendra service à ceux à qui il s'adresse.

P. F.

Chanoine R.-H. BARBE : *Frères et Sœurs malades.* Préface de Mgr BARTHE. Éd. Téqui, Paris, 1959; 200 pp.; 8,75 NF.

Depuis plusieurs années, M. le chanoine Barbe, médecin, prêtre et malade lui-même, parle aux malades à Radio Monte-Carlo. Causeries d'une exceptionnelle valeur, où l'on se sent compris et aimé, où l'on apprend comment utiliser sa souffrance pour vivre mieux, comment puiser dans sa foi joie, paix, courage. Tout y est marqué au coin de l'expérience, tout y est profond et discret à la fois, simple et vivant.

M.-L. T.

B. HARING : *Christ in einer neuen Welt.* Wewel Verlag, Freiburg in Breisgau, 1959; 448 pp.

Le P. Häring nous est bien connu par sa synthèse de théologie morale *La loi du Christ.* En ouvrant son nouveau livre *Chrétien dans un monde nouveau,* on se demande d'abord s'il ne sagit pas là d'une réduction et d'une adaptation de cette monumentale synthèse, afin de la rendre plus abordable, aux laïcs en particulier. Certes, bien des idées ou des orientations qui nous avaient frappé dans *La loi du Christ* se retrouvent dans cet ouvrage. Et pourtant, nous avons affaire à une œuvre originale, ayant sa tonalité et son but propres, assez bien exprimés par le titre, susceptible d'une double interprétation.

Le « monde nouveau » dans lequel le chrétien doit vivre est le monde d'aujourd'hui, avec toutes les révolutions que la technique, la science, les changements de structure sociale apportent. Mais l'auteur pense aussi à un autre « monde nouveau » : celui dont parle saint Paul en disant : « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle. »

Cette tension marque chaque chapitre : on part du cœur même de cette vie dans le Christ (par exemple la liberté des enfants de Dieu) pour

montrer comment les pulsations de cette vie nouvelle doivent animer les réalités concrètes du monde (par exemple, service du prochain, solidarité avec le milieu, déterminismes psychologiques, attitude envers l'autorité). De cette façon, l'ensemble de la conduite chrétienne dans le monde, en tous ses domaines (les applications pratiques et même les anecdotes ne manquent pas) est éclairée à partir du centre même de l' « être chrétien ». C'est donc une somme de vie chrétienne, mais une somme existentielle, pratique, pleine de vie. Les laïcs, pour lesquels elle est écrite, y trouveront une unification de leur vie en même temps qu'une lumière concrète sur les multiples domaines qu'ils ont à affronter chaque jour.

M.-D. DUMONT.

PAUL EVDOKIMOV : *La Femme et et le Salut du Monde*. Étude d'Anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme. Casterman, Paris, 1958; 273 pp.

Un beau livre, riche en aperçus profonds, du moins pour qui en appréciera le genre littéraire, ou plutôt le climat à la fois et indissolublement théologique et spirituel. Dès le départ, d'ailleurs, et très lucidement, l'auteur précise sa méthode d'approche du problème. Il veut mettre en œuvre une connaissance d'inspiration liturgique et mystique, une gnose à la manière des Pères. Il recherche une vérité d'anthropologie *chrétienne*, c'est-à-dire, conformément au génie biblique, une intelligence des choses à partir de l'état final auquel elles sont appelées (eschatologie), état final qui était annoncé comme norme intérieure des êtres, dès leur création. Nous sommes bien d'accord sur l'idée, formulée en ces termes tout à fait généraux, mais moins sur l'application que M. Evdokimov en fait et les conclusions qu'il en tire.

L'ouvrage est divisé en trois parties : la première dessine les traits généraux de l'anthropologie des Pères orientaux, pour autant qu'il en est une qui leur soit commune : anthropologie *de l'image*, avec la belle dialectique entre « image » et « ressemblance », qui y met un dynamisme profond. Cette partie est, à notre avis, la plus intéressante. Les suggestions y foisonnent. Nous nous sentons très à l'aise, sauf là où s'y accrochent déjà certains thèmes qu'on retrouve aussi dans les deux autres parties et qui relèvent, à notre avis, d'une inspiration platonisante plus que de la Révélation biblique : spéculations assez arbitraires sur l'état édénique, l'idée d'une non-sexualité proprement physique, à l'origine. Bien sûr, l'auteur peut invoquer de hauts patronages, en particulier celui de saint Grégoire de Nysse, mais c'est un choix, et la Tradition chrétienne englobe d'autres options.

La seconde partie est intitulée « Ève biblique et la femme dans l'histoire ». Nous ne sommes, ni persuadé que l'idée d'un Matriarcat primitif s'impose, ni compétent pour en juger. Sous le titre « Les archétypes », qui se réfère à la psychologie de Jung, la troisième partie aborde proprement le sujet que le titre annonce, celui du rôle de la femme, ou plutôt des dons spirituels de la féminité, dans le plan général du salut. Dans ces deuxième et troisième parties, l'auteur développe, de façon profonde, le thème selon lequel la féminité, la maternité, sont plus proches de la religion. Il fait même, de cette idée, une application concrète extrêmement intéressante, lorsqu'il montre que notre époque a tout spécialement besoin d'une valorisation des activités et des charismes féminins. *Tempus muliebre*, redirait sainte Hildegarde... Mais nous hésiterions à souscrire à une formule comme celle de la p. 152, soulignée dans le texte : *La Bible érige la femme en principe religieux de la nature humaine*. L'auteur introduit aussi, dans

on développement, la théologie de Sagesse, de source palamite, qui conquis une grande partie des cer- les orthodoxes de l'émigration russe. Nous ne suivrions donc pas l'au- eur en tout, mais nous voulons dire l'enrichissement spirituel que rocure la lecture de son nouveau vre. Il dispose d'un français remar- quablement plastique ; presque trop pour un esprit occidental, ami de la précision. Un peu difficile aussi, par- ois, pour des lecteurs insuffisam- nent préparés.

Signalons quelques menues erreurs matérielles : p. 34, n. 12, lire *Re- cherches,* non *Revue*; p. 69, n. 13, lire 1935, non 1938; p. 127, ligne 1, lire disciple d'un saint Pasteur.

Y. M.-J. CONGAR.

GEORGES GARGAM : *L'Amour et la Mort.* Éd. du Seuil, Paris, 1959; 336 pp.

Original, tel est le mot qu'on trouve d'abord pour qualifier le très remarquable essai de Georges Gar- gam. Avouons qu'il n'est pas habi- tuel d'ouvrir un livre sur l'aventure de Tristan, de passer de la légende à des observations détaillées sur la psycho-pathologie du suicide, de lire ensuite de brillantes pages sur l'a- mour platonicien et de finir par des considérations sur le martyre des incroyants. Et pourtant nous n'avons rien trouvé qui fût déplacé parmi ces matériaux très variés.

L'unité de l'ouvrage vient de l'in- tuition, qui est profonde, et ne se dément jamais. Nous ne croyons pas la trahir en la présentant ainsi : l'a- mour, dans l'expérience humaine, est capable de donner à la mort un *sens.* Cette simple proposition, qui est plu- tôt le fruit d'une constatation, en- gage à de nombreuses analyses; cha- cune révélera la signification d'un comportement. Pourquoi meurt-on par amour ? Pourquoi tel amant a-t-il préféré tuer sa maîtresse plutôt que de risquer qu'elle lui soit infidèle ? Chaque fois qu'on s'interroge sur une conduite, c'est pour atteindre à une vérité qui, elle, déborde le cas envi- sagé. Osons le mot : c'est une ma- nière concrète d'atteindre les essences. Cette méthode se révèle très féconde dans la description des amours humaines.

Au reste, ces analyses très objec- tives conduisent à reconnaître une impasse. Comment donner une solu- tion au problème de la réciprocité sans cesse ruinée ? M. Gargam a le mérite de montrer les insuffisances de la pensée de Platon et, singulière- ment, que pour lui l'amour n'est qu'une *méthode,* abandonnée au bout du compte dans la rencontre de l'I- dée.

Toute la seconde partie de l'ou- vrage traite de la conception chré- tienne de la mort, de la mort de Dieu et de celle du chrétien. Sans nul doute, les pages les plus fortes sont celles que l'auteur consacre à la mort du Christ par amour.

GUY LAFON.

P. DAUBERCIES : *La condition charnelle, recherches positives pour la théologie d'une réalité terrestre.* Paris, Desclée, 1959, 268 pp.

S'il est un mot qui traine dans la langue chrétienne, et notamment parmi les spirituels, une lourde am- biguïté, c'est bien celui de chair. Est-il possible de trouver dans la tra- dition biblique et dans celle des Pè- res, une ligne d'interprétation qui permettrait de lever cette ambiguïté. P. Daubercies a consacré à cette question une monographie d'allure un peu scolaire, mais précise en même temps que nuancée. Une pre- mière partie traite du vocabulaire biblique et de la conception de l'homme dont il témoigne. « Chair » y désigne l'homme réduit à ses seu- les forces, ou plutôt à sa faiblesse naturelle. Dans la mesure où cette condition résulte d'un refus de la grâce divine elle implique un aspect

de péché. Mais jamais il ne s'agit d'en rendre responsable le corps. C'est l'influence de la philosophie platonicienne dont les conceptions sont étudiées dans la seconde partie qui entraînera parfois les Pères à faire interférer le terme biblique de chair avec celui de corps. Toute la troisième partie détermine les formes diverses de cette influence jusque chez saint Augustin qui marque ce mot d'une note péjorative maintenue depuis lors.

I.-H. DALMAIS.

PAUL BOURGY : *Les chrétiens face aux techniques*. Coll. « Études sociales ». La Pensée Catholique, Bruxelles, 1958; 60 pp.; 180 fr.

Dans l'utile et très maniable collection « Études sociales », le P. Bourgy présente en trois chapitres clairs et bien articulés la notion de progrès technique ainsi que les problèmes moraux et religieux posés par la technique. Les conclusions très positives et très ouvertes de l'auteur sur le rôle des techniques sont complétées par une esquisse de ce que devrait être l'attitude du chrétien en regard des croissances et des crises de croissance du monde moderne. La rédaction de l'ouvrage a été conçue par des non-spécialistes. L'objectif est pleinement atteint et au total nous avons, grâce au P. Bourgy, une initiation qu'il sera utile de faire lire à tous les chrétiens alertés ou à éveiller en ce domaine.

S. B.

AGNÈS DE LA GORCE : *Le vrai visage de Fénelon*. Hachette, Paris, 1958; 360 pp.; 11,70 NF.

Fénelon est une des plus hautes figures de la littérature universelle, en même temps que le théologien le plus exact de la spiritualité et de la mystique. Il ne fut jamais quiétiste. Si le bref *Cum alias* du 12 mars 1699 condamna vingt-trois propositions extraites des *Maximes des Saints*, il ne s'agissait que de formules malheureuses dont l'auteur avait reconnu tout de suite l'imprudence. Mais aucune des nombreuses *Défenses* que *Fénelon* écrivit au cours de sa longue querelle avec Bossuet ne fut jamais suspectée par l'autorité romaine. Or elles contiennent toute sa doctrine, à la fois parfaitement simple et rigoureusement orthodoxe.

A la censure pontificale bon nombre de scoliastes attribuèrent une extension qu'elle n'eut jamais, imposant à plusieurs générations la légende d'une hétérodoxie de Fénelon. On opposa systématiquement au solide bon sens de Bossuet les « sinueux caprices » du « plus chimérique des beaux esprits » du royaume, dangereux, disait Nisard, « pour l'esprit français comme pour la religion ». A la fin du siècle dernier, il était de bon ton, dans le monde des clercs autant que dans celui des universitaires, de contester à Fénelon le titre de grand écrivain comme celui de maître spirituel.

Aussi bien n'est-il pas de visage qui, au cours de trois siècles, ait été à ce point déformé, caricaturé, finalement remplacé par un visage de convention. C'est dire qu'un ouvrage qui se présente comme prétendant restituer à ce visage sa vérité — *Le vrai visage de Fénelon* — ne peut qu'inspirer *a priori* curiosité et méfiance mêlées. Or cet ouvrage est excellent. Sur le plan théologique où Mme de La Gorce s'avance avec prudence (n'étant pas théologienne), mais fermeté (car elle a travaillé sur documents, et elle a puisé aux meilleures sources), non seulement il n'y a pas d'erreurs, mais le jugement est sûr, intelligent, nuancé. Sur le plan historique, elle nous apprend beaucoup de choses qui étaient jusqu'ici connues des seuls érudits. Et surtout elle dessine de la physionomie extra-

minaire de Fénelon un portrait au-ntique. Séduisant tant qu'on vou-a — et certes il l'était plus que ersonne — Fénelon est d'abord homme qui a écrit : « Tout est ain en nous, excepté la mort à ous-mêmes que la Grâce y opère. » Mme de La Gorce a retrouvé dans les documents historiques cet homme-là. Son livre *déromantise* le Cygne, invite à retrouver l'intelligence précise et forte au cœur de l'enveloppement lumineux qui paradoxalement, aux yeux de plus d'un, faisait écran.

Il faut souligner l'actualité du livre de Mme de la Gorce. « L'athéisme, écrit M. Étienne Borne, atteint de nos jours à une sorte de sublime noir qui fait voler en éclats toute religion de confort intellectuel et de commodité sociale. » Il y a beau temps que Fénelon avait prévu jusqu'où iraient, à partir de ce XVIIIe siècle que seul sans doute il eût été capable d'orienter en un sens chrétien, les critiques hégéliennes et sartriennes du narcissime spirituel qui fait d'un Dieu-idole le miroir, ou le témoin, de la « belle âme » satisfaite de soi. Bien compris, son « état passif » prévient ces déviations de la vie intérieure qui conduisent trop souvent, sous couleur d'ascétisme, à la culture orgueilleuse du moi, à la confiscation de Dieu au profit d'un égoïsme qui, pour être transféré au plan spirituel, n'en demeure pas moins égoïsme.

Mme de La Gorce a vu le vrai Fénelon; son livre contribue à le restituer à une génération qui, plus que d'autres sans doute, a besoin de se mettre à l'école de ce maître incomparable.

F. Varillon, s.j.

P.-R. THOMAS, o.c.s.o. : *Notes sur Guillaume de Saint-Thierry*, vol. III et IV. Introduction à la lecture de ses principaux écrits. Coll. « Pain de Cîteaux ». Hors commerce. Abbaye de Chambarand, 1960; 143 et 147 pp.

Après une étude sur la personne et la doctrine de Guillaume de Saint-Thierry, l'ami si cher à saint Bernard, le P. Thomas, poursuivant ses notes si intéressantes, nous introduit maintenant dans les **écrits du contemplatif** qu'était ce moine. Introduction nette, claire, précise et allant avec un goût sûr et une compétence vraie à l'essentiel. Qu'il nous est agréable de recommander ces notes à tous ceux qui cherchent Dieu et qui veulent le trouver et le goûter à l'école cistercienne qui répond si bien à nos besoins actuels !

P. F.

PROBLÈMES D'ÉGLISE

Jean GUITTON : *L'Église et l'Évangile*. Éd. Grasset, Paris, 1959; 450 pp.; 9,90 NF.

La réflexion de Jean Guitton ne manque ni d'originalité ni de profondeur. On connaît sa manière d'aborder les choses par le biais le plus intérieur, en s'attachant autant à l'objet pensé qu'à l'allure singulière et inédite que trouve chaque esprit pour saisir la vérité. Car les démarches de l'âme ont à ses yeux le plus grand prix; il excelle à les découvrir, à les décrire. Les dialogues qui font une partie du présent ouvrage rendent avec une extrême délicatesse les divergences spirituelles qui opposent les protestants et les catholiques; il y a, en effet, « diverses manières de sentir », comme le dit fort justement l'auteur. On aime voir ces fines nuances exprimées avec tant de bonheur, au cours d'une analyse de qualité où la rigueur se cache sous un apparent abandon.

Mais ces débats d'âme ont leur source dans la vérité même du christianisme. On aurait tort de lire ce livre comme un document de psychologie religieuse, même si la part faite à l'analyse spirituelle est très grande. Ici sont abordés quelques-uns des plus importants problèmes que rencontre la théologie dans sa fonction apologétique. L'effort de Jean Guitton, nous semble-t-il, va à montrer que tout développement de l'Église autre que celui qui a eu lieu réellement eût été hautement invraisemblable. Ce qui s'est passé, étant donné l'origine, ne pouvait qu'être. La méthode de Guitton consiste à se placer à l'intérieur du développement, à saisir son mouvement, à épouser son hésitation et son progrès. C'est un bel effort pour penser la vie.

D'aucuns trouveront la tentative fragile, trop dépendante d'une philosophie attentive seulement au mouvement de la conscience vivante. Certains penseront que la justification du vraisemblable est un chemin assez inattendu pour conduire jusqu'au fondement du vrai. Et il est bien certain que la manière de Jean Guitton surprend. Mais pourquoi n'apaiserait-elle pas l'attente de plus d'un esprit, heureux d'apprendre par ce livre que ses inquiétudes ne sont pas négligées ?

GUY LAFON.

K. RUDOLF : *Der Laie, Rechte und Pflichten.* Verlag Herder, Vienne (Autriche), 1959; 132 pp.; 32 S.

Le thème du laïcat dans l'Église est d'actualité. Les quatre études contenues dans ce volume donnent une vue d'ensemble de la question selon divers points de vue. Le Dr Aloïs Kubischok tente de fonder théologiquement les relations entre la hiérarchie et le laïcat sur l'analogie des deux natures en Jésus-Christ, la hiérarchie figurant et réalisant le don de la vie divine donnée par la Tête, le laïcat l'accueil de cette vie par le corps, ou encore l'un et l'autre manifestant dans leurs rapports mutuels le mystère de l'union de l'Époux et de l'Épouse exposé par saint Paul. Ce sont des suggestions qui méritent toute l'attention des théologiens. Les autres exposés rédigés par des personnalités à la compétence bien connue, sur les droits et devoirs des laïcs dans l'Église (Mgr J. Schoiswohl) ou sur les relations du clergé et du laïcat dans la pastorale (Dr V. Schurr), enfin sur l'apostolat des laïcs (Dr Klostermann) n'étaient pas moins nécessaires pour fournir aussi bien aux prêtres qu'aux laïcs les directives essentielles.

R.-L. O.

H. FRIES : *Kirche als Ereignis.* Patmos Verlag, Düsseldorf, 1959; 120 p.

Ce petit livre, d'un auteur catholique, contient deux bonnes contributions à la recherche œcuménique : l'une sur le dialogue dans l'Église, l'autre sur l'Église comme événement historique.

La première montre que le dialogue est une réalité nécessaire à l'Église. Il n'y a pas de vérité ni de charité sans dialogue. Celui-ci est constitutif de la vie en régime chrétien.

La seconde examine les positions successives de Karl Barth sur l'Église, du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* à la *Dogmatique*. H. Fries rejoint les conclusions récentes de H. Urs von Balthasar : l'ecclésiologie vers laquelle Barth s'oriente actuellement n'est pas une ecclésiologie qui cherche à justifier la division de l'Église. Elle se fonde sur une christologie chalcédonienne authentique. De larges perspectives d'accord et de rencontre avec l'ecclésiologie catholique s'ouvrent donc que l'auteur esquisse en fin d'ouvrage. On souhaite trouver la confir

mation de ces vues lorsque paraîtront les chapitres de la *Dogmatique* qui traiteront formellement de l'Église.

B.-D. DUPUY.

G. LE BRAS : *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale,* L. I, *Préliminaires et Ire partie,* t. XII de l'*Histoire de l'Église.* Éd. Bloud et Gay, Paris, 1959, 237 pp.

Le premier volume des *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale,* que le doyen Le Bras vient de publier, contient des substantiels *Préliminaires* et le livre I de la première partie sur *La personne dans la communauté chrétienne.* Premier paru de la vaste fresque juridique de la chrétienté classique qu'il projette (1130-1378), cet ouvrage comble l'espoir de ceux qui après l'*Histoire des collections canoniques en Occident* [1], les *Prolégomènes* [2] et l'*Introduction à l'Histoire de la pratique religieuse en France* [3], attendaient du maître de la sociologie religieuse et une somme méthodique et une claire synthèse sur cette période décisive de l'élaboration du droit canonique qui va de la codification de Gratien à la publication des dernières Décrétales.

Dès les premières pages G. Le Bras nous rappelle sa constante préoccupation, à travers le droit, atteindre l'homme : « La société se compose d'hommes, l'histoire est l'œuvre des hommes, nous aurons en vue ces milliers de vivants qui ont tenu la scène de 1130 à 1378. Le droit ne peut, à moins d'en faire une technique inhumaine, être détaché de la civilisation où il est né. » Aussi l'ouvrage s'ouvre sur un vaste tableau de la chrétienté et une analyse de l'évolution des structures sociales, économiques, politiques et intellectuelles qui l'ont affectée de l'avènement d'Innocent III à l'éclatement du Grand Schisme. Dans ce cadre ainsi esquissé, l'auteur dispose la genèse de l'édifice juridique : la composition du Décret de Gratien (il y a là une trentaine de pages d'une richesse et d'une utilité particulières) l'élaboration des recueils successifs de Décrétales à partir *de la source intarissable, toujours jaillissante du droit, la volonté pontificale,* l'unification enfin et l'extension de ce droit unifié à toute l'Église sous l'autorité centralisatrice des pontifes.

Cette évolution retracée, l'auteur examine les conditions de l'agrégation à la société chrétienne en montrant le réveil des controverses baptismales à cause des hérésies populaires, les exigences du droit classique en matière de croyances, de pratique, de conduites, enfin les conditions édictées par la loi canonique pour la conclusion d'une vie chrétienne. *Porte de l'accueil, guide du pèlerinage, avenue des tombeaux,* toutes les phases obligatoires du voyage de l'*homo viator* sont retracées dans leur codification. L'examen des *états* de vie suit, chaque *ordo* selon une distinction héritée de l'âge carolingien a ses caractères propres, ses privilèges, ses devoirs. Moines et clercs voient leur situation dans l'Église de la chrétienté classique, exaltée par le droit qui déprime celle des laïcs. Droit des clercs, le droit canonique ne fait qu'une place médiocre aux laïcs dans ses énoncés. Exclus

1. P. FOURNIER et G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien,* Paris, 1931 et 1932, 2 vol.

2. G. LE BRAS, *Prolégomènes,* t. I de l'*Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident,* Sirey, Paris, 1956.

3. G. LE BRAS, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France,* Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Paris, 1942, 2 tomes.

du magistère dès l'origine, les laïcs se voient depuis la réforme grégorienne exilés de la propriété des biens ecclésiastiques, du corps électoral des évêques. Le premier livre s'achève sur l'étude des circonscriptions ecclésiastiques, l'affectation des clercs et la discipline des changements d'état : la première phase d'une magistrale synthèse !

J. CHELINI.

MICHEL DUCLERCQ : *Le problème scolaire est-il résolu ?* Équipes Enseignantes, 18, rue Lacoste (Paris-12e), 1959; 1 NF.

Faisant suite à *Vers la paix scolaire* (maintenant épuisé) et *Où en est la question scolaire ?* M. l'abbé Michel Duclercq, aumônier des Équipes Enseignantes, nous apporte par ce nouveau travail une source très grande de documents et un ensemble de réflexions indispensables pour qui veut s'éclairer et avoir un jugement nuancé et objectif sur un problème particulièrement complexe. Après avoir rendu compte du travail de la Commission Lapie et analysé les réactions des organismes d'enseignement libre à ce travail, celles du monde laïc, et résumé les déclarations épiscopales, M. l'abbé Duclercq retrace l'évolution du projet de loi scolaire : projet Boulloche, projet Boulloche amendé, projet Debré, projet gouvernemental. Pour chacun de ces projets, nous trouverons dans la brochure l'étude des causes qui ont amené tant de difficultés. Les conclusions, qui sont plutôt des « questions », sont nourries des réflexions et des objections, des inquiétudes et des souffrances émanant du monde des instituteurs catholiques. Une première partie cherche à tirer les leçons du passé tandis que la deuxième partie nous aide à nous interroger sur cette loi de l'aide à l'enseignement privé — ce qui semble positif pour l'école, la nation, l'Église — ce qui laisse au cœur de douloureuses inquiétudes. L'auteur écrit pour des instituteurs laïcs et catholiques et engage ses lecteurs à réfléchir aux responsabilités qui leur reviennent à l'heure présente. Souhaitons que ces pages aient une large audience afin que les milieux catholiques soient aidés à comprendre davantage les soucis des universitaires et à leur faciliter l'entrée et la présence dans l'Église.

H. P.

KARL RAHNER : *Das Dynamische in der Kirche* (Quaestiones Disputatae, 5). Herder, Fribourg-en-Br., 1958; 148 pp.

Dans le fascicule 5 des *Questions disputées* de la Maison Herder, trois articles réunis par le P. Rahner prolongent des recherches, commencées dans *Dangers dans le catholicisme aujourd'hui*, sur l'individu dans l'Église (voir *La Vie Spir.*, oct. 1959, p. 345). Dans la pensée de l'auteur ces trois exposés sont d'abord un essai de résolution des problèmes qui se sont soulevés autour de l'idée d'éthique de situation. Mais ils visent surtout à répondre à une question qu'il n'est possible à aucun chrétien aujourd'hui d'éviter de se poser sérieusement : quelle place y a-t-il dans l'Église pour les choix personnels, les appels de Dieu, et, disons plus simplement, les vocations particulières ? Ces éléments sont irréductibles aux lois toutes faites : ont-ils un statut propre dans l'Église ?

Pour le P. Rahner, il faut répondre sans hésitation : oui. La seconde partie de l'ouvrage — que nous présentons seule, les autres étant plus techniques — intitulée *L'élément charismatique dans l'Église*, constitue en ce sens une belle recherche d'ecclésiologie. Le P. Rahner y aborde l'importante question du rôle des charismes dans l'Église, en s'appuyant sur les acquisitions de la théologie

récente, telles qu'elles ont été formulées en particulier par l'Encyclique *Mystici Corporis Christi* : le Saint-Esprit est donné à la hiérarchie et aux individus. La fonction dans l'Église inclut de soi quelque chose qui la dépasse et lui permet de s'exercer dans tous les cas. Elle n'est jamais réductible entièrement en termes de droit. Un acte de la hiérarchie comporte toujours un reste, un élément irréductible à l'humain : le charisme.

Mais comment et où déceler le charisme hiérarchique ? Il y a charisme là et où il rejoint le charisme, non moins essentiel, des individus dans l'Église. Ceci amène à quelques réflexions importantes quant au régime de l'Église : la fonction doit apprendre à tolérer les charismes; les charismes existent en dehors des frontières de l'Église visible; il y a un antagonisme nécessaire entre les charismes officiels et individuels; mais le véritable charisme admet la contradiction et reçoit sans défaillance la souffrance nécessaire à la vérité, et il y a une interrégulation des charismes. Le P. Rahner montre que le charisme n'a jamais manqué à l'Église quoiqu'on pense souvent qu'il fut le privilège de l'époque apostolique. Il y en a eu dans tous les temps : saint François, saint Jean de la Croix, Jeanne d'Arc, Sailer, Newman, et combien d'autres.

Les charismatiques sont les porteurs d'une lourde mission, celle de faire grandir l'Église, et souvent en lui apportant la contradiction, en s'opposant à des habitudes ou à des opinions reçues. Le P. Rahner rejoint ici une perspective qui avait été profondément perçue, il y a quelques années, par le P. Maydieu : « Il faut être capable de dire son désaccord. Et il se peut que le Saint-Esprit assigne ce rôle à un membre déterminé de l'Église. Il faut être capable alors de se lever contre certains courants et certains esprits, alors que l'autorité ne s'alarme pas. Peut-être sera-ce le moyen dont Dieu se servira pour pousser la hiérarchie à agir » (p. 68). On perçoit, dans ces conditions, la grandeur de la responsabilité qui incombe à chacun, et le sens profond que peut revêtir, à l'égard du salut du monde, chaque vocation particulière.

Une étude finale applique ces vues à l'Ordre de saint Ignace. Elle prolonge une recherche que le P. Hugo Rahner a ouverte, à propos de saint Ignace lui-même, dans un ouvrage récent (voir *La Vie Spir.*, janv. 1960, p. 104). Le P. K. Rahner voit dans la Compagnie de Jésus un exemple éloquent du dynamisme qui, depuis quatre siècles, caractérise l'Église d'Occident.

B.-D. Dupuy.

Marc Lods : *Confesseurs et martyrs, successeurs des prophètes dans l'Église des trois premiers siècles.* Coll. « Cahiers théologiques », 41. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1958; 82 pp.

Les historiens prendront connaissance avec intérêt de la thèse de doctorat en théologie soutenue par Marc Lods devant la Faculté de théologie protestante de Paris et publiée, condensée et mise au point, dans la collection des « Cahiers théologiques ».

Dans une première partie l'auteur étudie « le prophétisme chrétien » : les manifestations prophétiques dans la première Église, les rapports entre prophètes chrétiens et prophètes israélites, la disparition du prophétisme dans l'Église et la crise montaniste. Une deuxième partie s'attache à « l'idéal chrétien du martyre » : le martyr souffre et meurt pour se libérer du monde terrestre et atteindre Dieu pour Dieu et Jésus-Christ comme Jésus-Christ en participant à sa passion. La troisième partie est la plus développée; elle est consacrée aux « confesseurs et martyrs, hommes de l'Esprit », avec leurs charismes (visions, miracles, sérénité) et leur idéal (témoigner en face des païens,

édifier l'Église et préparer le Royaume de Dieu). Après une brève analyse de la vocation au martyre, le paragraphe qui retiendra le plus l'attention est celui qui traite des droits et des pouvoirs du confesseur dans la communauté. L'auteur y expose nettement le lien entre le martyre et la notion de mérite. Il montre clairement que la récompense du martyr et même du simple confesseur est comme un salaire remis par Dieu à son bon et fidèle serviteur. Mais, contrairement à ce que pense Marc Lods, si le mot de mérite ne se trouve pas dans les Écritures, la notion n'en est pas absente (le P. Berrouard a commencé naguère dans la revue *Istina* une excellente série d'articles sur ce sujet : puisse la thèse de Marc Lods l'inciter à poursuivre son utile labeur œcuménique !). Et d'ailleurs le mérite n'a pas ce caractère à la fois algébrique et nocif que l'auteur laisse entrevoir dans les dernières pages de son livre où l'historien s'efface quelque peu derrière le systématicien, pour qui, par un mouvement sensible dès avant la fin des persécutions, mais qui n'a fait que s'accentuer depuis, les martyrs perdent leur caractère prophétique en devenant des « saints », en ce sens « qu'on ne les considère plus comme chargés d'un message de Dieu : ils sont seulement ceux qui ont *bien mérité* ». N'acceptant pas cette optique, nous ne pouvons pas conclure avec Marc Lods que « la théologie du mérite a tué le prophétisme ».

R. Beaupère.

P. EVDOKIMOV : *L'Orthodoxie*. « Bibliothèque Théologique », Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1959; 348 pp.; 19,50 NF.

Longtemps demeurée presque inconnue des chrétiens d'Occident, ou — ce qui est pire — falsifiée par les polémiques, l'Église Orthodoxe nourrie de la tradition des Pères grecs commence à nous redevenir familière. La perspective du proche concile invite les catholiques d'Occident à mieux connaître ces frères chrétiens et à s'efforcer de les comprendre. La présence de l'Orthodoxie au sein du Conseil œcuménique des Églises, un attrait qui s'est exercé depuis les premiers temps de la Réforme, multiplient les relations entre orthodoxes et protestants. Malheureusement nous ne disposions pas en langue française d'un bon exposé synthétique de la tradition orthodoxe. Le brillant et profond petit ouvrage du P. Serge Boulgakov, récemment réédité, est à bien des égards trop personnel pour ne pas être unilatéral.

C'est dire avec quel intérêt on aborde la lecture du livre de P. Evdokimov. Et cet intérêt ne faiblit pas, malgré les difficultés d'un style chargé d'expressions peu familières aux Occidentaux et la démarche d'une pensée contemplative qui, à l'analyse de notions, préfère la méditation d'un thème. L'auteur nous explique d'ailleurs dès ses premières pages que cette démarche est caractéristique de la théologie orthodoxe, demeurée très proche des Pères et qui, à de très rares exceptions près s'est toujours refusée à faire usage de la méthode scolastique. Ce n'est pas le moindre bienfait de ce livre que de nous introduire ainsi non seulement à la connaissance d'un grand et riche courant de la tradition chrétienne, mais à l'intérieur même de cette tradition vivante. Qu'il s'agisse d'une anthropologie qui ne connaît l'homme que dans sa relation avec Dieu et dans sa vocation à la divinisation, d'une ecclésiologie qui s'intéresse davantage au mystère de la communion de charité qu'à l'organisation de l'institution ecclésiale, d'une théologie foncièrement apophatique et toute tendue dans l'espérance eschatologique, s'exprimant avec prédilection dans la célébration liturgique qui anticipe en des signes donnés d'en-haut les réalités dernières, ce sont des richesses appelées à être le

bien commun de l'Église universelle qu'a précieusement gardé et fait fructifier l'Orient orthodoxe. C'est pourquoi on regrettera que, sans doute dans l'intention louable de se faire mieux comprendre des Occidentaux, l'auteur donne parfois l'impression de transformer en divergences profondes ce qui n'est bien souvent que manières différentes d'exprimer la même foi.

I.-H. DALMAIS.

BERTHE GAVALDA : *Les Églises en Grande-Bretagne.* Coll. « Que sais-je ? » P.U.F., Paris, 1959; 128 pp.

Dans notre compte rendu de son ouvrage récent sur le mouvement œcuménique (*La Vie Spirituelle,* mars 1960, p. 340), nous avons affirmé à tort que l'auteur était protestante. Nous tenons à rectifier cette erreur, et nous en excusons vivement auprès de l'auteur.

Les ouvrages sur les communions chrétiennes en Grande-Bretagne sont d'un accès difficile ou trop technique pour le grand public de langue française. Ce nouveau fascicule de la collection « Que sais-je ? » lui permettra de mieux connaître la situation de celles-ci, souvent mal connue de lui quoiqu'elle soit celle... de nos voisins. Il l'aidera à l'aborder avec sympathie et sans préjugés.

L'introduction de la Réforme en Angleterre a été située à juste titre dans la ligne du passé britannique. La difficile histoire de la crise du XVI^e^ siècle est traitée brièvement : l'auteur prend ses distances, à raison, par rapport aux conflits de la politique et au dédale des motivations personnelles pour suivre, d'une plume alerte d'ailleurs, les transformations essentielles dans la structure de l'Église. En fin d'ouvrage, la situation contemporaine est bien dessinée par la présentation des trois rapports représentatifs des principales tendances, remis depuis 1947 à l'archevêque de Cantorbery. Il n'est pratiquement pas question de l'Église catholique romaine contemporaine dans cet exposé. Certains détails demanderaient d'être vérifiés ou précisés. Mais l'ensemble dénote une profonde connaissance de l'histoire, et une souci véritable de *sentir avec* des chrétiens formés dans une mentalité différente de la nôtre. D'excellents appendices complètent le volume.

B.-D. DUPUY.

HAGIOGRAPHIE

Saint Vincent de Paul, texte de L. COGNET, 190 photos de Léonard von Mat. Desclée de Brouwer, Paris, 24 NF.

Parmi les réalisations dont le tricentenaire de saint Vincent de Paul est l'occasion, le bel ouvrage de M. l'abbé Cognet est à retenir comme étant de loin une des meilleures réussites. On est frappé d'abord par la variété et la richesse des illustrations, bien éclairées par l'excellent commentaire qui en est donné. Le texte est de la même qualité : l'auteur, bien informé de son sujet, le présente heureusement; et après l'avoir lu, on sait l'essentiel de ce qui a rempli cette vie étonnante, et on a approché l'âme d'un saint.

Saint VINCENT DE PAUL : *Entretiens spirituels à ses missionnaires.* Éd. du Seuil, Paris, 1960; 1.200 pp.; 25 NF.

Cette publication apparaîtra sans doute comme l'événement majeur de l'année du tricentenaire de saint Vincent de Paul. Voici que sont rendus abordables ses entretiens spirituels aux

missionnaires dont on ne trouvait auparavant le texte intégral que dans la collection des *Œuvres complètes,* publiées chez Gabalda par M. Coste. Cette nouvelle publication complète a été réalisée d'excellente façon par M. Dodin, prêtre de la Mission. Nous ne saurions trop recommander aux prêtres de notre temps d'apprendre de Monsieur Vincent ce que c'est qu'être prêtre et prêtre missionnaire. Il existe peu d'œuvres spirituelles aussi riches d'enseignements pour une vie sacerdotale et apostolique.

L. CHAIGNE : *Saint Vincent de Paul.* Coll. « Votre nom — Votre saint ». Mame, Tours, 1960; 120 pp.

Dans un volume agréablement présenté, l'auteur donne les grandes lignes de la biographie de Monsieur Vincent dans le cadre de son temps. Le récit se lit facilement et est habituellement bien informé, il idéalise cependant l'orientation du jeune Vincent vers la vocation, la rendant plus édifiante qu'elle ne fut sans doute en réalité. La spiritualité du saint est peu indiquée; l'ouvrage fait plus apparaître son activité que son âme.

A. DODIN : *Saint Vincent de Paul et la charité.* Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1960; 192 pp.; 4,50 NF.

A l'occasion du tricentenaire de saint Vincent de Paul, la collection « Maîtres spirituels » s'est accrue d'un petit volume réalisé par M. André Dodin, prêtre de la Mission, spécialisé dans les études sur son saint fondateur.

La présentation excellente fait une large place à une illustration judicieusement choisie, et la qualité des reproductions est remarquable pour la modicité du prix; la gravure de la couverture cependant est assez inattendue.

Pour le texte, l'auteur semble avoir été gêné par les dimensions limitées du volume : dans un ouvrage de 190 pages, dont la moitié est occupée par l'illustration, il était évidemment difficile de rendre compte de la vie, de l'œuvre et de l'influence du saint, voire de sa légende ! L'essentiel cependant est dit en ce qui concerne la biographie, heureusement complétée par une chronologie qui situe la vie du saint dans son contexte politique, religieux et littéraire, et par trois excursus sur les points controversés. L'accumulation des faits en un espace si restreint ne permet pas toujours de laisser ressortir l'âme du saint qui est à l'origine de tant d'activités, et les quelques pages sur la doctrine spirituelle ne font qu'en indiquer plusieurs traits; on aimerait voir souligner davantage la dépendance du bon vouloir de Dieu : « Laissons faire Dieu; il ne faut pas enjamber sur la Providence », et aussi l'étonnant équilibre du saint, mettant la perfection dans le juste milieu à l'écart des extrêmes. Mais l'essentiel à cet égard est apporté par les 35 pages de textes, cités parfois trop brièvement, mais savoureux et nourrissants, notamment sur la charité et sur l'humilité, et laissant pressentir ce qu'apporte d'irremplaçable le contact direct avec la parole du saint.

R. SABATIER : *Saint Vincent de Paul.* Coll. « Meneurs d'hommes ». Éd. La Table ronde, Paris, 1959; 128 pp.

Voulant montrer en saint Vincent de Paul un « meneur d'hommes », Robert Sabatier part en guerre, non sans raison, contre « les portraits conventionnels de saints éthérés et diaphanes »; mais sans doute tombe-t-il dans l'excès inverse lorsqu'il qualifie son héros de « jeune Rastignac en soutane » ou de « Jean-Jacques en profondeur ». L'auteur cependant s'est attaché à son sujet; il met une certaine chaleur à faire partager sa sympathie en un portrait vivant et coloré habituellement exact; il sait le citer à bon escient. Mais il lui man-

que une certaine profondeur de sens spirituel pour en pénétrer l'authentique sainteté. Quiconque a l'expérience de la charge des âmes s'étonnera de lire que c'est par une boutade de Gascon que Monsieur Vincent âgé a regretté la témérité avec laquelle il s'était en son jeune âge engagé dans l'état sacerdotal.

C. GIELEN : *La charité demeure.* Coll. « Chrétienté nouvelle ». Éd. Universitaires, Paris, 1960; 280 pp.; 9,90 NF.

A trois siècles de distance, l'auteur, prêtre de la Mission, se pose les questions auxquelles son fondateur, Monsieur Vincent, a tenté d'apporter réponse en son temps. Les temps ont changé : la charité est-elle toujours actuelle ? Oui, répond Charles Gielen, « la charité demeure ». Mais il montre les exigences nouvelles qui s'imposent à elle pour répondre aux besoins contemporains. Il ne saurait être question de maintenir à tout prix des formes périmées; certaines adaptations s'imposent, il faut savoir mettre au service de la charité d'authentiques compétences, élargir les horizons.

L'ouvrage est suggestif, vivant, largement informé; il sera utile à ceux qui s'efforcent d'apporter une réponse adaptée aux besoins matériels et spirituels des pauvres d'aujourd'hui. Bien qu'il n'y fasse que de trop rares allusions, il demeure fidèle à l'esprit que définissait Monsieur Vincent il y a trois siècles : « Dieu vous fera grâce, Monsieur, d'attendrir vos cœurs vers les misérables et d'estimer qu'en les secourant nous faisons justice et non pas miséricorde » (p. 100).

G. HUNERMANN : *Saint Vincent de Paul, le père des pauvres.* Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 290 pp.; 7,50 NF.

G. Hunermann qui s'est spécialisé dans la composition des vies de saints romancées donne en cette année du tricentenaire de Monsieur Vincent une biographie du « père des pauvres ». Le récit est alerte, captivant même, et susceptible d'intéresser un large public. L'auteur connaît bien l'essentiel de son sujet et en tire un parti souvent ingénieux. L'historien de saint Vincent lui reprochera cependant d'avoir ajouté à une vie si remplie de faits authentiques quelques faits imaginaires, et d'avoir mis sur le même plan ce qu'a inventé la légende et ce que rapporte l'histoire.

J. DELARUE.

Les Éditions franciscaines font actuellement un gros effort pour faire connaître la spiritualité du saint d'Assise et de ses fils. Dans la collection « Profils franciscains », paraissent une *Vie de saint Pierre d'Alcantara,* le maître de la mystique (Paris, 1959; 142 pp.; 40,80 NF), par le P. S.-J. Piat, une autre de *saint Lucchese,* le premier tertiaire franciscain, par Geneviève Duhamelet (1959; 136 pp.; 4,80 NF). Le premier, plus admirable qu'imitable, nous effraie par ses mortifications, mais sa doctrine est toute de mesure et aide à orienter l'être entier vers Dieu. Le second, simple, joyeux, ami des pauvres pour lesquels il a tout donné, reflète exquisement la générosité et la candeur des premiers compagnons du Poverello.

Grand spécialiste des études franciscaines, Édouard Schneider donne une nouvelle *Vie de sainte Claire d'Assise,* appuyée sur les meilleurs documents anciens et modernes (dont certains reproduits en appendice) et complétée par quelques chapitres sur l'état actuel de Saint-Damien et de la basilique Santa Chiara (Plon, Paris, 1959; 236 pp.; 7,20 NF). Par ailleurs, Pierre Salvator campe la physionomie, si peu connue et si souvent déformée, d'Antoine de Padoue (*Mon frère Antoine,* Lethielleux, Paris, 1959; 152 pp.; 7 NF). Des détails intéressants, mais le lecteur

est un peu agacé par le style qui cherche trop à paraître moderne.

Saint Jean Bosco est magnifiquement mis en relief par un écrivain de métier qui se trouve être son cousin : Henri Bosco. Nous avons là un saint tout simple, très près de la terre, ne dédaignant pas l'humour, et en même temps vivant de plain-pied avec le surnaturel, passionné d'amour pour Dieu et les âmes (Gallimard, Paris, 1959; 326 pp.; 9,50 NF). Bien proche de nous aussi, la *Sainte Bernadette* du chanoine Guynot (Éd. Guy Victor, Paris, 1959; 224 pp.; 5,40 NF); l'auteur a mené une enquête patiente auprès des témoins mineurs de la vie de Sœur Marie-Bernard et nous donne une gerbe de souvenirs frais, simples et pleins de leçons.

Il est plus difficile de parler des saints depuis longtemps entrés dans la légende. Dans le premier volume d'une charmante collection (« Votre nom, votre saint », chez Mame, 1959) Mme Ancelet-Hustache réussit ce tour de force à propos de *Saint Nicolas* (102 pp.). Les documents biographiques authentiques éclairés par la critique la plus moderne précèdent l'examen des éléments légendaires et l'histoire du culte de l'évêque de Myre, et tout est dit sur un ton de bonhomie souriante qui remet chaque chose à sa place.

L'Apostolat de la Presse réédite : *Sainte Marguerite-Marie et les promesses du Sacré-Cœur,* par Mgr Léon Cristiani (1959; 208 pp.; 5 NF). Biographie intéressante, qui suit de très près les notes et les lettres de la Visitandine.

Après la tourmente révolutionnaire, de nombreuses Congrégations féminines ont vu le jour; les historiens et biographes se penchent maintenant sur leurs débuts. Citons deux études sérieusement documentées : *Madame Molé de Champlatreux,* fondatrice des Sœurs de la Charité de Saint-Louis (par Paula Hoesl, Éd. Spes, Paris, 1959; 464 pp.), *Mère Marie de Jésus du Bourg,* qui fut à l'origine des Sœurs du Sauveur et de la Sainte Vierge (par Bice Tibiletti, Grasset, Paris, 1958; 240 pp.; 7,80 NF). Ces deux femmes, issues de la noblesse de l'Ancien Régime, virent leurs proches mourir sur l'échafaud et s'orientèrent dès lors vers une vie toute donnée à Dieu. Il y eut de longues préparations, des circonstances bien déconcertantes; la foi et le dévouement des premières religieuses ne faiblirent jamais.

Figure bien originale que celle de Don Luigi Orione, fondateur — lui aussi — de la petite œuvre de la Divine Providence, si dynamique et de tempérament si bouillant qu'on lui donnait le nom de « *Bandit pour le Christ* » (par D. Hyde, traduit de l'anglais par J. de Madre, Arthème Fayard; 224 pp.; 7,50 NF). Il est mort en 1940, et maintenant l'Italie est couverte des écoles, orphelinats, clubs de garçons, hôpitaux, maisons de retraite que lui et ses fils ont fondés.

Plein d'humour et d'entrain encore, mais d'une tout autre veine, Fra Jerome Hawes, *The Hermit of Cat Island* (by P. F. Anson, Burns et Oates, London, 1958), franciscain anglican, il se convertit au catholicisme, fut missionnaire en Australie, et mourut ermite aux Bahamas en 1956. Biographie passionnante, rédigée d'après les notes mêmes de Fra Jerome.

Signalons enfin une nouvelle étude sur *Marguerite Sinclair,* par E. Delpierre-Delattre (coll. « Apôtres d'aujourd'hui », Lethielleux, Paris, 1958; 148 pp.; 6 NF). Figure si simple et si lumineuse d'ouvrière chrétienne, qu'il faudrait faire davantage connaître. Dans la même collection, Louis Antoine montre en *René Bazin* (1959; 208 pp.; 7,80 NF) le témoin loyal de l'Église, tout acquis aux idées sociales de Léon XIII, mais est peut-être un peu sévère dans son appréciation sur l'écrivain.

Les enfants ne sont pas oubliés dans cette production hagiographique. E.I.S.E. édite un *Saint Bruno,*

par Georges Bideau, et une *Sainte Hélène,* par Huguette Champy, excellents comme les autres ouvrages de cette collection « Nos amis les saints » (82 pp.; 3,75 NF). La vie de *Damien, Père des lépreux,* par J. Arnold, est de facture beaucoup plus simple; elle a été retenue comme livre de prix pour les écoles moyennes de Belgique (coll. « L'histoire dorée pour nos enfants », Apostolat de la Presse, 1959; 112 pp.; 4 NF). Aux mêmes éditions, un *Saint Louis de Gonzague,* par Maria de Crisenoy (1959; 128 pp.; 3,50 NF) donnera aux adolescents plus d'une leçon de fidélité à l'appel de Dieu et au devoir quotidien.

M.-L. T.

J. MEYENDORFF : *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas.* Patristica Sorbonensia, 3. Le Seuil, Paris, 1959; 431 pp.; 24 NF.
Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe. Coll. « Maîtres spirituels », 20. Le Seuil, Paris, 1959; 188 pp.; 4,50 NF.
Grégoire Palamas : Défense des saints hésychastes. Introduction critique, traduction et notes par J. MEYENDORFF (*Spicilegium sacrum lovaniense,* 31). Louvain, 1959; 767 pp.; 2 vol.

Le grand théologien grec Grégoire Palamas se trouve au nœud des discussions et des désaccords entre l'orthodoxie gréco-slave et le catholicisme latin. Canonisé moins de dix ans après sa mort par le patriarche de Constantinople Philothée, solennellement fêté dans les Églises orthodoxes au second dimanche de Carême, il a été l'objet en Occident des accusations les plus graves, reprenant et accentuant parfois celles que lui avait prodiguées de son vivant le Calabrais Barlaam, passé de l'orthodoxie grecque au latinisme après avoir été condamné par le synode de Constantinople en 1341. Si l'on dépasse les controverses accessoires, deux points principalement sont en question : quelle place légitime peut-être reconnue à des méthodes psychophysiologiques dans la vie spirituelle et dans la préparation à la contemplation; en quelle mesure et de quelle manière la vie divine est-elle communiquée aux justes par le don du Saint-Esprit ? Et, comme Palamas a toujours prétendu être l'écho fidèle de la tradition, une troisième question se pose : que vaut cette prétention ? Palamas a-t-il exprimé fidèlement l'enseignement des grands Docteurs dont il se réclame, ou l'a-t-il trahi, au moins par la maladresse de ses expressions ?

On comprend l'importance de tels débats dans le dialogue qui tente de se renouer à l'heure présente entre l'orthodoxie orientale et le catholicisme romain; dialogue rendu difficile par les controverses du passé et la différence des vocabulaires et des théologies. Les deux thèses de doctorat de J. Meyendorff apportent des éléments de première valeur à l'intelligence exacte du théologien byzantin. L'auteur a tenu lui-même à en dégager l'essentiel dans un petit volume, accessible à un plus large public et qui dépasse le cadre précis du palamisme pour le replacer dans le développement des grands courants spirituels de l'Orient chrétien.

L'introduction à l'étude de Grégoire Palamas débrouille d'abord l'écheveau compliqué des controverses au travers desquelles Grégoire a élaboré son œuvre et précisé sa doctrine. Beaucoup de pièces sont encore inédites et n'ont d'ailleurs souvent d'autre intérêt que de nous rendre sensible le climat passionné de ces discussions. Il est indispensable d'entrer dans ce milieu pour comprendre l'œuvre de Grégoire. Comme l'écrivait naguère J. Gouillard : « Sans la poussée hésychaste et les remous qu'elle provoqua dans le Tout-Byzance entiché de théologie, il aurait laissé une œuvre d'auteur édifiante et de prédicateur. Les circonstances en

firent le théologien et le docteur abondant d'un système métaphysique. » Cette dernière expression ne paraît pas parfaitement juste. Le grand intérêt de la thèse de J. Meyendorff, déjà esquissée dans ses articles antérieurs, est de mettre en évidence que le souci du Docteur athonite fut de défendre contre un humanisme intellectualiste et agnostique la doctrine traditionnelle de la vocation à la déification de l'homme, et de l'homme tout entier, en son corps et en son âme; mais en même temps de sauvegarder le mystère de l'incompréhensibilité de l'essence divine si fortement affirmé par les Pères Cappadociens comme par saint Jean Chrysostome à l'encontre des prétentions intellectualistes d'Eunome. Dans les attaques de Barlaam contre les hésychastes il crut reconnaître une manifestation nouvelle de cet hellénisme combattu par les anciens Docteurs.

L'édition des trois séries de Triades nous permet de suivre les débuts de la controverse et d'assister à l'élaboration de la synthèse théologique de Grégoire, canonisée dès 1339-1340 par l'ensemble des moines athonites et en 1341 par le synode de Constantinople. En défendant dans les deux premières Triades la légitimité des méthodes d'oraison utilisant des techniques corporelles, c'est le réalisme de l'incarnation et de la divinisation de l'homme tout entier qu'il entend sauvegarder, et quand, dans la troisième Triade, il développe cette doctrine de la déification, c'est sur la base des textes patristiques dont il entend ne pas s'éloigner. La connaissance de cette œuvre fondamentale demeurée jusqu'ici presque entièrement inédite, permettra de reprendre l'étude du palamisme dans la perspective où son auteur a voulu se placer. J. Meyendorff ne prétend certes pas traiter à fond cette question complexe, mais seulement nous fournir un fil directeur en un domaine qui appartient à une culture et à une histoire dont l'Occident chrétien s'est trop peu soucié. Ce faisant il a fait, selon son désir, du bon travail en faveur de cette œuvre de l'Unité chrétienne qui, comme il le dit lui-même, ne pourra se réaliser sans un long effort commun pour rendre plus objective la connaissance mutuelle de l'Orient et de l'Occident.

I.-H. Dalmais.

J. Delteil : *François d'Assise*. Éd. Flammarion, Paris, 1959; 236 pp.; 6,50 NF.

Il s'agit d'une évocation de saint François d'Assise et non d'une biographie, d'un saint François « pour tous les hommes de la terre... agnostiques, libres penseurs, communistes, athées, etc. ».

Un saint François « ... écrit dans une folle émotion, tantôt criant de joie, tantôt ruisselant de larmes... l'amour, voilà mon talisman ».

Et c'est vrai, M. Delteil aime saint François; il exprime son amour dans son style bien personnel, abondant, truculent, leste, vert parfois, mais c'est le sien... Il a des intuitions géniales pour exprimer la découverte de la liberté, de l'Évangile ou du Tiers-Ordre.

Comme je regrette cependant que l'auteur soit resté à l'extérieur de son personnage ! Même des agnostiques, libres penseurs ou athées, sont capables de comprendre que saint François n'est pas un fuyard qui s'écrie devant la « condition humaine » : « Moi François, je romps, je quitte le jeu, je me sauve... Sauve qui peut ! »

La pauvreté de François est autre chose qu'une négative « libération de toute richesse, de tout métier, de tous impedimenta ». L'Église, son pape et sa hiérarchie ne sont pas pour François des briseurs d'idéal interdisant la pratique de l'Évangile. Si saint François a aimé la nature, en a pénétré le sens, il n'y est pas parvenu en rompant avec 30.000 ans de civilisation et en devenant « François

paléolithique ». « L'opération stigmates » (*sic*) ne me semble pas être un phénomène purement naturel... Même à son apogée »...

Et pourtant, à travers ce livre, saint François attirera peut-être les lecteurs capables de dépasser certaines outrances de style ou de vocabulaire. Ils se préoccuperont alors de lire une bonne biographie du saint d'Assise. Ils revivront la rencontre de saint François et de la personne du Christ et découvriront la vraie personnalité de François le poverello : non pas un fuyard devant les exigences de son époque, ni un spécialiste du « naturisme », mais un homme qui a accepté que « tous les mystères du Christ se réalisent en lui » (Th. de Celano, 2, 217).

G. M.

YVONNE CHABAS : *Prudentissime Frère Thomas d'Aquin, sa vie, son œuvre.* Éd. de La Colombe, Paris, 1959; 172 pp.; 8,50 NF.

Une vie de saint Thomas d'Aquin revêt nécessairement un aspect austère, car les événements de son existence sont étroitement liés à l'histoire des idées et à des controverses théologiques ardues. Ici l'auteur a cependant réussi à rendre cette biographie attrayante en reconstituant le milieu historique de la manière la plus vivante. Sans apporter aucun document nouveau, il sait utiliser les travaux historiques antérieurs qui n'avaient pas encore été mis à la portée du grand public, notamment ceux du P. Mandonnet. Le lecteur non initié à l'histoire du moyen âge pourra ainsi faire la découverte de cette période si riche de la chrétienté, sur laquelle l'enseignement officiel en France fit si longtemps le silence. Trois ou quatre expressions de l'Avant-propos risquent cependant d'impressionner fâcheusement le lecteur (« ... le haut moyen âge qui fut effectivement une période d'obscurantisme... »; « l'Église ne refuse jamais la discussion, excellent moyen pour elle de foncer sur l'erreur »; saint Dominique qui possédait « une tête bourrée de citations de l'Écriture... »). Mais qu'on se rassure : ces menues imperfections ne se retrouvent pas dans le corps de l'ouvrage.

R.-L. O.

O. LEROY : *Sainte Jeanne d'Arc. Son esprit, sa vie.* Coll. « Sagesse et Culture ». Éd. Alsatia, Paris, 1960; 254 pp.; 14 NF.

Nous avons déjà présenté aux lecteurs (cf. décembre 1956, pp. 548-549) un volume du même auteur sur Jeanne d'Arc. L'étude que voici apporte une nouvelle contribution, qui se veut « un rajeunissement et une épuration », à une biographie définitive de Jeanne, qui, aussi paradoxal que cela paraisse, n'existe pas encore. Trop de légendes, d'interprétations fantaisistes, ou du moins personnelles, défigurent l'histoire dans sa simplicité et sa vérité. S'attachant pas à pas à la vie de Jeanne, l'auteur fait œuvre utile et de valeur en rétablissant la vérité de celle-ci. Puisse-t-il continuer et provoquer d'ici peu l'étude de fond sur Jeanne d'Arc, dont elle ne peut que ressortir grandie et attirante.

P. F.

M. DROUZY, o.p. : *La double vocation de sainte Thérèse de Lisieux.* Coll. « Études religieuses ». La Pensée catholique, Bruxelles, 1959; 94 pp.

Ce petit volume sera à même de remplir de façon heureuse, auprès des lecteurs danois, son rôle d'introduction aux *Manuscrits autobiographiques.* On y trouve une présentation claire et solide de la doctrine thérésienne, ainsi que des étapes qui, par

une rapide ascension, ont mené sa vocation jusqu'à son épanouissement final.

Le problème qu'aurait pu poser le titre se trouve résolu par la manière même dont l'auteur développe sa pensée. Il n'y a pas à proprement parler « double vocation » chez sainte Thérèse, mais bien plutôt explicitation progressive de l'élément apostolique et missionnaire que comporte toute vocation carmélitaine authentique. Il en va de même du problème d'une sainteté qui viendrait canoniser une vie dans laquelle ne se rencontrerait « rien d'exceptionnel ». Il y aurait beaucoup à dire sur ce point, comme sur la vraie notion de l'abandon (p. 74), ou encore sur « la conception traditionnelle du Carmel » que Thérèse a eu le mérite de retrouver.

Ces pages apporteront à leurs lecteurs une vive et forte image d'une sainteté qui bien qu'accessible, laisse à son plan théologal et surnaturel la perfection évangélique, en même temps qu'elle met magnifiquement en valeur la fécondité de la vocation contemplative.

fr. Victor de la Vierge, o.c.d.

Gaëtan Bernoville : *La sainte du Rouergue, Émilie de Rodat, fondatrice de la Sainte-Famille.* Éd. Bernard Grasset, Paris, 1959; 384 pp.; 1.200 fr.

Canonisée le 23 avril 1950, Émilie de Rodat s'impose, en dehors de sa région natale et du cercle de maisons dont elle est la fondatrice, à l'attention et au culte de tout catholique. Elle représente une forme de spiritualité qui vient ajouter sa note particulière à la couronne déjà si riche de l'Église. Elle a obtenu le don de fécondité spirituelle en de nombreux établissements pour qui elle reste la Mère. Tout cela, M. Bernoville, dont le nom devient décidément familier en hagiographie aux mémoires les plus rebelles, le met en un relief vigoureux au cours d'un récit dont l'intérêt va croissant. Le chapitre VIII peut en être considéré comme un des sommets. En tout cas, il souligne à quel prix cette ascension a été obtenue en dépit de si redoutables traverses et comment l'activité de la sainte ne s'est jamais départie d'un poids lourd d'épreuves et de tentations. On admirera aussi, entre autres, sa confiance en la Providence prenant parfois l'allure d'une véritable provocation. On se félicite notamment que l'auteur ait tiré un excellent parti des notes autobiographiques de la sainte, si bien que l'activité de son héroïne n'est jamais séparée de sa vie intérieure. C'est bien une forme de sainteté authentique en même temps qu'une œuvre admirable qui s'édifient et se développent de manière vivante sous nos yeux.

H.-L. Maréchal.

Marie-Madeleine. Textes de Bérulle, Bossuet et Coeffeteau présentés et rassemblés par Dom Schmitt. Éd. Lethielleux, Paris, 1958; 144 pp.; 540 fr.

Il eût été regrettable que ces beaux textes de notre XVII^e^ siècle français ne soient pas mis enfin à la portée de tous ceux qui désirent une nourriture spirituelle forte et vraie. Ici comme dans leurs autres écrits, ces maîtres savent aller à l'essentiel : sainte Marie-Madeleine nous est montrée dans ses vertus et dans sa mission avec une admirable profondeur.

Nous regrettons pour notre part que l'éditeur n'ait pas cru bon d'ajouter à ces textes un autre qui n'eût certes pas déparé l'ouvrage, nous voulons dire celui de Lacordaire. Plus complet, ce livre eut été encore plus attachant et plus bienfaisant.

P. F.

LES DISQUES RELIGIEUX

MESSES ANCIENNES ET CONTEMPORAINES

Parmi les derniers enregistrements de messes que nous avons reçus, nous distinguerons ici : 1) les documents anciens destinés à enrichir la discothèque; 2) les messes qui nous sont proposées pour être exécutées par nos chorales d'église; 3) des messes de style non occidental (grec et noir).

1. Messe de Tournai, 25 cm. *Lumen* LD 2.128.

Riche d'intérêt, cette messe qui était chantée pour la Compagnie des Notaires de Tournai vers 1330-1340 : c'est la première en date des messes polyphoniques (antérieure à celle de Machault). Proche du grégorien, elle s'en éloigne pourtant avec hardiesse et fait entendre des tonalités d'une originalité remarquable (même par rapport aux polyphonies des XV^e^-XVI^e^ siècles). Restituée avec scrupule par A. Machabey, elle était jusqu'ici inconnue en dehors d'un cercle restreint de musicologues. Elle est, comme dit A. Machabey, « riche dans ses procédés, somptueuse dans sa sobriété, variée dans son unité, très libre en sa rigueur ». L'interprétation que dirige Marc Honegger est digne de la si remarquable collection des chefs-d'œuvre de musique sacrée que publie *Lumen*.

La chapelle de Charles VII, de J. Ockegem, 30 cm. *Club français du disque* 144.

Le *Club français* a entrepris une collection d'œuvres rares, celle des « Chapelles princières » de la Renaissance, qu'entretenaient les grands de l'époque; les compositeurs et les chantres les plus renommés y rivalisaient pour la gloire de leurs maîtres. Dans la seconde moitié du XV^e^ siècle, le Flamand Jean de Ockegem dirige celle du roi de France. Sa messe *My my quarti toni* est une des œuvres qui, par sa plénitude et sa majesté, dominent la production musicale entre Dufay et Josquin. Roger Blanchard dirige une interprétation qui conserve rigoureusement la couleur originale de l'œuvre, dans sa puissance architecturale et la souplesse de son rythme. — Trois motets polyphoniques occupent la seconde face : *Prenez sur moi votre exemple, Intemerata Mater Dei* et *Ut heremita solus*.

Messe « la Bataille », de Cl. Janequin, 25 cm. *Studio S. M.* 33-36.

Tout le monde connaît la célèbre *Bataille de Marignan* de Clément Janequin. Mais qui savait, en dehors des musicologues, qu'il avait écrit une messe dont les thèmes sont pris à cette œuvre plaisante et fougueuse? Contrairement à ce qu'on pourrait craindre, son caractère sacré est indéniable, comme son adaptation au sens du texte (sauf peut-être pour le *Kyrie*). Après tout, la messe est aussi célébration d'une Victoire ! et quand le génie de Janequin possède le secret des transpositions, il arrive à transmuer en accent authentiquement religieux ce qui était originellement profane. On aura plaisir à goûter les concordances et les contrastes, grâce à la juxtaposition des deux œuvres, magistralement chantées par les

Chanteurs traditionnels de Paris sous la direction de Marc Honegger.

2. Missa solemnis, de J. Chailley, 30 cm. *Decca* 163-640.

J. Chailley est dans la force de son génie quand il écrit ce chef-d'œuvre, où il prouve que la polyphonie religieuse n'est pas une forme musicale du passé, mais qu'elle peut être créée avec le même sens du sacré, sans pasticher, dans les harmonies modernes. Il suit pas à pas le sens des prières qu'il faut servir. La litanie de supplications, la joie pure du chant des anges, les affirmations puissantes ou tendres du *Credo*, l'adoration large du *Sanctus*, l'*Agnus*, synthèse finale et sereine : tout est pénétré du suc liturgique le plus sûr et s'écoute avec le même émerveillement. Parfaite interprétation de la « Psalette Notre-Dame », conduite par l'auteur. — Le Prélude, Choral et Fugue, de César Franck, sur la première face, se déroule dans sa religieuse majesté sous les doigts de Céliny Chailley-Richez.

Messe brève de Angelis, de J. Chailley, 25 cm. *Studio S. M.* 33-54.

Une messe polyphonique *a capella* qui dure moins de vingt minutes et où la foule alterne avec la schola en chantant la *Messe des Anges* : n'est-ce point ce que peut trouver de mieux une paroisse pour illustrer une fête solennelle en restant fidèle à l'esprit de la liturgie ? Celle-ci a été créée pour le premier office pontifical de la cathédrale de Rouen restaurée — Rouen où est apparue au XV^e^ siècle la Messe des Anges. *L'Alauda* qui la chante nous offre sur la seconde face quelques pièces brèves qui pourront aussi enrichir le répertoire de la schola : un choral sur le thème du *Berger*, la version latine du *Pater* de N. Kedroff, un *Requiem* de J. Mauduit (XVI^e^ s.) et un *Agneau de Dieu* attribué à Praetorius. — Un disque nécessaire aux maîtres de chapelle.

Missa brevis à quatre voix de Palestrina, *Pastorale et Musique* 25001.

Le plaidoyer du R. P. Martin imprimé sur la pochette ne nous a pas convaincus que cette messe dite « brève » par euphémisme était « simple » et « de caractère populaire », ni que c'était la mission de *Pastorale et Musique* de se lancer dans cette voie, déjà si fréquentée. C'est du beau Palestrina, admirablement exécuté par *les Chanteurs de Saint-Eustache* et qui ne gêne pas la prière individuelle, mais « dont la perfection est difficile à réaliser » (ce qui fut vrai de la composition est vrai de l'exécution), une perfection d'ailleurs plus mathématique que sensible.

Messe « Quarti toni », de Victoria, 25 cm. *Pastorale et Musique* 25002.

Beaucoup plus animée, beaucoup plus lyrique, plus expressive que celle de Palestrina, mais d'une interprétation encore plus difficile et dont seules quelques maîtrises parfaitement exercées sont capables (c'est ce qu'affirme le P. Martin et nous l'en croyons volontiers). — Somme toute, ces deux disques sont davantage destinés à charmer l'auditeur en chambre (leurs qualités d'exécution et d'enregistrement y parviennent aisément) qu'à fournir aux maîtres de chapelle des modèles quasi inimitables.

Missa brevis, de Gabrielli, 33 t., 17 cm. *Pastorale et Musique* 17001.

Sous la direction du même P. Martin, *les Chanteurs de Saint-Eustache* nous offrent également cette messe dont on ne sait si elle est d'Andrea Gabrielli ou de son neveu Giovanni. Parfaitement à sa place, celle-là, chez un éditeur qui se soucie de pastorale, car elle possède les qualités qui conviennent à la célébration liturgique : brièveté, simplicité harmonieuse, piété expressive et mesurée, facilité (plus apparente peut-être que réelle si on veut la traduire avec cette perfection).

A retenir pour les temps liturgiques où domine la joie.

3. KIRYGMA, chants traditionnels des paroisses grecques catholiques, 25 cm. *Unidisc* 25.105.

Le « kérygme », c'est la proclamation de la Parole de Dieu, qui fait l'objet de la première partie de la messe, chez les Orientaux comme chez nous. Le présent disque nous offre cette Liturgie de la Parole au rit byzantin, sa proclamation, son acclamation, sa méditation, telle qu'on l'entend actuellement dans les paroisses grecques. On admirera son ampleur, en déplorant que l'Occident ait privé ses fidèles de tant de richesses là-bas conservées et transmises dans une langue qui, pour être archaïque, demeure cependant intelligible. On admirera sa solennité, l'espèce de symphonie que composent le célébrant, le diacre, le chœur, l'assemblée; non plus lectures et commentaires, mais drame vécu et chanté : Dieu parle et l'homme répond. M. Coudreau développe ces propos dans un texte qu'il faudra lire, ainsi que la présentation de Mgr J. Nasrallah. Un feuillet permet de suivre pas à pas le sens de cette liturgie, réalisée par la chorale de Saint-Julien-le-Pauvre. Excellente contribution au « catholicisme » de nos horizons chrétiens. Elle avive nos regrets de la sclérose latine et nos espoirs.

MESSE DES PIROGUIERS, d'Éliane Barat, 25 cm. *Erato* LDEV 2019.

Cette messe est vite devenue célèbre. Pour qui désire un commencement d'initiation pas trop déconcertant aux rythmes religieux de l'Afrique noire, elle est la bienvenue. L'auteur est française, les interprètes sont *les Petits Chanteurs de Saint-Laurent;* concurremment aux instruments à percussion du pays Banda, l'orgue soutient les voix : c'est dire que l'auditeur occidental ne sera pas trop dépaysé. Seuls les thèmes musicaux, empruntés aux chants des piroguiers de l'Oubangui, sont authentiques. — Au verso, des chœurs de l'Afrique équatoriale en dialectes locaux, chantés par la même formation. Une bonne transition pour nos oreilles avant d'entendre les Noirs chanter eux-mêmes à leur manière ce qu'ils ont eux-mêmes composé.

MISSA LUBA des Troubadours du roi Baudouin, 45 t. *Philips* 428.138.
SONGS FROM THE CONGO, trois 45 t. 428.161/62/77.
CHANTS POPULAIRES DU CONGO, 45 t. 428.139.
CHANSONS EUROPÉENNES, 45 t. 428.148.

Sous la direction du P. Guido Haazen, franciscain belge, directeur de l'école centrale de Kamina (Congo), un chœur de jeunes Noirs s'est développé et, tout en conservant la spontanéité native, a élevé à la hauteur d'un art les qualités musicales de la race. « Nous apprîmes à maîtriser nos voix, à fixer nos improvisations pour qu'elles n'allassent pas à la dérive, à doser tous les éléments (soli, chœurs, mélodies, thèmes, variations, accompagnement, etc.). » Ils se sont constitué un répertoire très étendu, chants de travail, chants religieux, rondes, chants d'enfants... et ont même annexé des chants occidentaux. Ils se sont fait entendre pour la première fois à l'exposition de Bruxelles en 1958. La MISSA LUBA est une œuvre purement congolaise, construite avec les mélodies du cru et des chants du terroir, créée par la troupe et principalement Joachim Ngoi, instituteur. C'est un témoin extrêmement intéressant du sens religieux africain; elle n'est pas écrite, mais résultat d'une improvisation mise au point par le chœur. Mettez-la dans votre discothèque, ainsi que les autres disques que *les Troubadours* ont enregistrés pour nous permettre de devenir plus « catholiques » en ouvrant notre sensibilité à l'âme de l'Afrique.

H.-CH. CHÉRY, o.p.

LIVRES REÇUS

Amos, Osée. Traduits par le chanoine Osty. Coll. « La Sainte Bible ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 128 pp.

Arnold (F.-X.) : *Mann und Frau in Kirche und Welt.* Glock und Lutz Verlag, Nuremberg, 1959; 192 pp.

Auzou (G.) : *La Parole de Dieu, approches du mystère des Saintes Écritures.* Coll. « Connaissance de la Bible », n° 1. Éd. de l'Orante, Paris, 1960; 448 pp.; 14,70 NF.

Baciocchi (J. de, s.m.) : *Les Sacrements, actes libres du Seigneur.* Coll. « Lux Mundi », série « Recta sapere ». Éd. du Vitrail, Paris, 1960; 38 pp.

Berg (M. de) : *Carnet de trente veilles.* Éd. France-Empire, Paris, 1960; 208 pp.

Bertsche (L., c.s.o.) : *Épouse du Christ,* t. III : *Le livre du Rosaire de la Religieuse.* Traduit de l'allemand par l'abbé Fessler. Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 160 pp.; 5,40 NF.

Bouyer (L.) : *Le sens de la vie sacerdotale.* Éd. Desclée et Cie, Tournai, 1960; 200 pp.

Bultmann (R.) : *Histoire et eschatologie.* « Bibliothèque théologique ». Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1959; 136 pp.; 10,50 NF.

Catta (T.) : *Le Père Dujarié.* Éd. Fides, Montréal, 1959; 336 pp.; 32,60 NF.

Charles (P., s.j.) : *Doctrine et Pastorale du Sacrement de Pénitence.* Coll. « Lux Mundi », série « Recta sapere ». Éd. du Vitrail, Paris, 1960; 32 pp.

Combes (J.) : *Valeur et Liberté.* Coll. « Initiation philosophique ». P.U.F., Paris, 1960; 108 pp.; 3,60 NF.

Coutsocheras (J.-P.) : *La marche des lys.* Traduit du grec par A. Mirambel. Éd. Firmin-Didot, Paris, 1959; 60 pp.

Crevot (A.) et Colson (M.) : *Une aide semblable à lui, la femme dans la société.* Coll. « Mon village ». Éd. ouvrières, Paris, 1960; 224 pp.; 5,40 NF.

Delmas (A.) : *Cet autre monde qui est l'homme.* Éd. Alsatia, Paris, 1960; 260 pp.; 9,80 NF.

Dewailly (L.-M., o.p.) : *Envoyés du Père, Mission et Apostolicité.* Coll. « Lumière et Nations ». Éd. de l'Orante, Paris, 1960; 160 pp.; 5,70 NF.

Estienne (Y.) : *Sur la route... avec Monsieur Vincent.* Éd. Saint-Paul, Paris, 1960; 216 pp.

Faureau (R.) et Goutagny (A.) : *Communautés naturelles et évangélisation.* Coll. « Sacerdoce et laïcat ». Éd. ouvrières, Paris, 1960; 128 pp.; 3,90 NF.

Fries (H.) : *Antwort an Asmussen.* Schwabenverlag, Stuttgart, 1958; 154 pp.; 4.20 DM.

Froehlich (J.) : *Brin d'Osier.* Éd. Saint-Paul, Paris, 1960; 168 pp.

Galot (J., s.j.) : *Pleine de grâce.* Section ascétique et mystique, n° 51. Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1960; 196 pp.; 6.90 NF.

Gandhi : *Pensieri.* Préface de Dom P. Mazzolari. Éd. La Locusta, Vicenza, 1960; 62 pp.

Geiselmann (J.-R.) : *Die lebendige Uberlieferung als Norm des Christlichen Glaubens,* t. III. Herder Verlag, Freiburg, 1959; 370 pp.

Genevois (A.-M., R. P.) : *Entre dans la joie.* Coll. « Lumière de la foi ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 272 pp.

GERSE (G.) : *L'Amour dans le mariage chrétien. L'union conjugale à l'épreuve quotidienne.* Traduit de l'allemand par l'abbé VIRRION. Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 160 pp.; 6 NF.

GREEN (Julien) : *Chaque homme dans sa nuit.* Roman. Plon, Paris, 1960; 408 pp.; 11,70 NF.

GRENET (P.-B.) : *Pierre Teilhard de Chardin ou le philosophe malgré lui.* Éd. Beauchesne, Paris, 1960; 262 pp.; 9,90 NF.

GROSCHE (R.) : *Et Intra et Extra.* Patmos Verlag, Dusseldorf, 1958; 342 pp.

GUGLIEMO DI AGRESTI (P., o.p.) : *La Madonna e l'Ordine Domenicano.* Éd. Presbyterium, Rome, 1960; 190 pp.

GUITTON (G., s.j.) : *Le bienheureux Pierre Favre,* premier prêtre de la Compagnie de Jésus. Éd. E. Vitte, Lyon, 1959; 248 pp.

HÉRIS (Ch.-V.) : *Le mystère de Dieu.* Coll. « Lumière de la foi ». Éd. du Cerf, Paris, 1960; 300 pp.

HESBERT (D.) et BERTAUD (D.) : *Spiritualité de l'action, à l'école de Monsieur Vincent.* Éd. Alsatia, Colmar, 1960; 208 pp.

HOLGERSEN (A.) : *Le Chant de la Salette.* Traduit de l'allemand par l'abbé VIRRION. Éd. Salvator, Mulhouse, 1960; 260 pp.; 7,50 NF.

HORIA (V.) : *Dieu est né en exil.* Préface de DANIEL-ROPS. Coll. « Le Signe ». Librairie A. Fayard, Paris, 1960; 320 pp.; 11 NF.

HORNUS (J.-M.) : *Evangile et Labarum. Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État, de la guerre et de la violence.* Éd. Labor et Fides, Genève, 1960; 196 pp.

HYDE (D.) : *Wem werden sie Glauben.* Ein Interview mit der farbigen Welt. Herder Verlag, Freiburg, 1960; 192 pp.

JEMOLO (A.-C.) : *L'Église et l'État en Italie. Du Risorgimento à nos jours.* Traduit de l'italien, par M. et R. Juffé. Coll. « Esprit, la cité prochaine ». Éd. du Seuil, Paris, 1960; 282 pp.

KLEIN (F.) : *La valeur du protestantisme moderne.* Éd. Meisseiller, Neuchâtel, 1960; 96 pp.

KLEIN (F.) : *Retour aux réformateurs ou réforme progressive ? Où est la vraie fidélité protestante ?* Les Cahiers de « Foi et Vérité », nº 35-36, Genève, 1959; 80 pp.

KREIN (D., doctoresse) : *Les anges aux mains sales.* Cas pratiques d'initiation pour enfants et adolescents. Traduit de l'allemand par F. PAUL. Éd. Salvator, Mulhouse 1960; 160 pp.; 6 NF.

LAPPLE (A.) : *Kirchengeschichte in Dokumenten.* Patmos Verlag, Dusseldorf, 1958; 480 pp.

LECLERCQ (J.) : *Du droit naturel à la sociologie,* t. I et II. Coll. « Sociologie d'aujourd'hui ». Éd. Spes, Paris, 1960; 160 et 168 pp.; 10 NF.

Lectionnaire Français, en vue de la proclamation publique, autorisée par la Suprême Congrégation du Saint-Office. Association Épiscopale Liturgique. Éd. Mame, Paris, 1960; 184 pp.

LELONG (M.-H., o.p.) : *L'Évangile et le Credo.* Éd. Alsatia, Paris, 1960; 272 pp.

LEMAIRE (P.-P.) et BALDI (P.-D.) : *Atlas Biblique, Histoire et Géographie de la Bible.* Éd. du Mont-César, Louvain, Paris, 1960; 344 pp. avec cartes et photos.

MAGRASSI (M., o.s.b.) : *Teologia e storia nel pensiero di reperto di Deutz.* Pontificium Universitatem, Rome, 1959; 290 pp.

(Par suite d'un manque de place, la liste des livres reçus est incomplète, nous publierons le complément dans le numéro prochain.)

TABLE DES MATIÈRES DU TOME CII

JANVIER-JUIN 1960

A. Alter : Patrice de La Tour du Pin, une poésie de « demande ».... 197
G. Bainbridge : La Piété orientale 261
G.-M. Beiler : La double fonction de l'esprit, Avocat et guide..... 614
A.-M. Besnard : Mon Père et votre Père 5
— Jean le Baptiste 639
P. Blanchard : Sainte Thérèse d'Avila. Prier pour les prêtres 184
L. Bouyer : Liturgie et Contemplation 406
B. Bro : Prière ou Charité 18
— A travers les revues : La Prière 209
J. Calvet : Le Bon Monsieur Vincent 237
P.-Th. Camelot : Un guide de lecture pour Jean Cassien 89
M. Carrouges : Charles de Foucauld est-il ou non un maître de vie spirituelle ? 73
Un Chartreux : Le Précurseur et l'Apôtre bien-aimé 648
L. Cognet : L'Union à Dieu dans la spiritualité chrétienne 410
J. Colette : Que ton règne arrive. Une prière de Kierkegaard..... 59
J. Delarue : Un guide de lecture pour saint Vincent de Paul 254
— Paroles de saint Vincent de Paul 247
B.-D. Dupuy : De l'ombre à la lumière. Introduction à Newman..... 540
J. Gaillard : Foi et Sacrement. Jalons pour une théologie œcuménique. 197
P. Grelot : Prière du pécheur pénitent, poème de Jacques de Saroug.. 270
E. Guiot : Un guide de lecture pour saint François de Sales 161
A.-M. Henry : Saint Benoît et l'histoire des moines 81
J. Hilgers : Le Christ, Agneau pascal 379
Sainte Jeanne de Chantal : Oraison et renoncement 178
M. Labourdette : Principes pour la prière liturgique 493
J. Leclercq : Saint Liutger. Un témoin de l'Évangélisme au VIII^e siècle 144
— Un guide de lecture pour saint Bernard 440
— La spiritualité du VI^e au XII^e siècle. De saint Benoît aux disciples de saint Bernard. Bibliographie organisée 563
— Saint Bruno et le rayonnement de l'idéal cartusien 652
G. Lefebvre : Oraison et liturgie 428
— Difficultés et purifications 604
J.-L. Le Thorel : Le culte de la sainte Croix dans la liturgie arménienne 279
L. Lochet : La prière évangélique. Prier avec le Christ 585
Mechtilde du Saint-Sacrement : Un avec Jésus-Christ, textes inédits. 365
J.-H. Nicolas : Chemin de la croix 287
J. Orcibal : La couturière mystique de Paris 533
Mgr Paulot : La croix et la joie 353
J.-M. Perrin : Oraison et prière de vie 595

Refoulé : La doctrine spirituelle des Pères de l'Église. Bibliographie organisée 310
R. Régamey : Voir ce que l'on voit 121
— L'orientation contemplative de la prière liturgique 469
A. Rouillard : Les problèmes du Bréviaire aujourd'hui, I 389
— Les problèmes du Bréviaire aujourd'hui, II. Résultats d'enquête. 506
— Redécouverte du jeûne 202
J.-H. Vandenberghe : Pour l'Annonciation. Homélies de saint Jean Chrysostome 298
— L'apostolat des laïcs, d'après saint Jean Chrysostome..... 626
Victor de la Vierge : La prière de sainte Thérèse de Lisieux..... 34

LES LIVRES

Aelred de Rievaulx : Quand Jésus eut 12 ans 220
P. Alphandéry et A. Dupront : La chrétienté et l'idée de croisade, t. II. 571
J. Ancelet-Hustache : Saint Nicolas 682
P. F. Anson : The Hermit of Cat Island 682
L. Antoine : René Bazin 682
J. Arnold : Damien, père des lépreux 683
A. Assailly : Monsieur Vianney, curé d'Ars, médium ou... médiateur ?.. 338
Saint Augustin : La Cité de Dieu, livres I-V, VI-X 227
J. de Baciocchi : La vie sacramentaire de l'Église 215
R.-H. Barbe : Frères et Sœurs malades 669
H. Bars : L'homme et son âme 218
K. Barth : La preuve de l'existence de Dieu 343
— Dogmatique, 2e volume. La doctrine de Dieu 345
— Christ et Adam d'après Rm 5 345
G. Baum : That they may be One 106
H.-G. Beck : Kirche und theologische literatur im byzantinischen Reich. 571
N. Berdiaev : Essai d'autobiographie spirituelle 454
F.-M. Bergougnoux et J. Goetz : Les religions des préhistoriques et des primitifs 575
G. Bernoville : La sainte du Rouergue, Émilie de Rodat, fondatrice de la sainte Famille 686
A.-M. Besnard : Le pèlerinage chrétien 448
B. Bideau : Saint Bruno 682
Bilan du monde, t. I 110
A. Birou : Sociologie et religion 569
H. Bissonnier : Pédagogie de résurrection 221
— Pédagogie catéchétique des enfants arriérés 222
J.-F. Bonnefoy : La primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition. 329
L. von Borbely : Aus den Tagebuch eines Todes Todeskandidaten..... 456
E. Borne : Le problème du mal 216
H. Bosco : Saint Jean Bosco 682
P. Bourgy : Les chrétiens face aux techniques 672
— La résurrection du Christ et des chrétiens 332
F.-M. Braun : Jean le Théologien et son évangile dans l'Église ancienne. 334
The Bridge 575
J. Bur : Laïcité et problème scolaire 109
Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain 330
F. Cayré : La vie théologale 453
Y. Chabas : Prudentissime Frère Thomas d'Aquin 685

L. Chaigne : Saint Vincent de Paul 680
H. Chambre : Christianisme et communisme 570
H. Champy : Sainte Hélène 683
R. Chauchard : L'être humain selon Teilhard de Chardin 219
L. Cognet : Saint Vincent de Paul 679
J. Colson : La fonction diaconale aux origines de l'Église 666
La Confidente du curé d'Ars 338
Y. M.-J. Congar : Vaste monde, ma paroisse 448
La conscience chrétienne et les nationalismes 570
Cor Jesu 103
H. Cornélis et A. Léonard : La gnose éternelle 450
M. de Crisenoy : Saint Louis de Gonzague 683
Mgr Cristiani : Sainte Marguerite-Marie et les promesses du Sacré-Cœur 682
P. Cousin : Précis d'histoire monastique 81
P. Daubercies : La condition charnelle, recherches positives pour la théologie d'une réalité terrestre. 671
P. Delhaye : La philosophie chrétienne au Moyen-Age 453
E. Delpierre-Delattre : Marguerite Bruno 682
J. Delteil : François d'Assise 684
Denys l'Aréopagite : La Hiérarchie céleste 226
Documents du Magistère 327
A. Dodin : Saint Vincent de Paul et la charité 680
A. Dondeyne et J. Giblet : Christianisme et vérité 333
J. Doresse : Les livres secrets des Gnostiques d'Égypte, II 337
M. Drouzy : La double vocation de sainte Thérèse de Lisieux 685
Ch. du Bos : Choix de textes 454
M. Duclercq : Vers la paix scolaire 108
— Le problème scolaire est-il résolu ? 676
G. Duhamelet : Lucchese 681
H. Engelman : Pèlerinages 668
Y. Estienne : Sur la route avec le curé d'Ars 338
P. Estienne de Sainte-Marie : Conversations avec Dieu 333
L'Évangile de saint Jean 334
P. Evdokimov : La Femme et le salut du monde 670
— L'Orthodoxie 678
E. Fleg : Salomon raconté par les peuples 573
F. W. Foerster : Die judische frager 574
J. Fontaine : Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique 229
H. Fries : Kirche als Ereignis 674
L. Gardet : Connaître l'Islam 576
G. Gargam : L'Amour et la Mort 671
J. Gaudemet : L'Église et l'Empire romain (IVe-Ve siècles) 572
B. Gavalda : Le mouvement œcuménique 340
— Les Églises en Grande-Bretagne 679
C. Gielen : La charité demeure 681
D. Gorce : Paulin de Nole 228
R. Guardini : Le monde et la personne 217
J. Guitton : Journal, Études et Rencontres 456
— L'Église et l'Évangile 673
C. Guynot : Sainte Bernadette 682
Amédée Hallier : Un éducateur monastique : Aelred de Rievaulx 220
B. Haring : Christ in einer neuen Welt 669

Hastings : Prophet and witness in Jerusalem 336
M. Henry : L'Esprit-Saint 328
— Esquisse d'une théologie de la mission 107
Hervieux : Ce que l'Évangile ne dit pas. 333
Hieronymi Presbyteri : Opera, Pars II, Opera Homiletica 228
Hoesl : Madame Molé de Champlatreux 682
'homme au regard de la foi 218
. Hunermann : Le vainqueur du grappin 338
— Saint Vincent de Paul, le père des pauvres 681
. Hyde : Bandit pour le Christ 682
rénée de Lyon : Démonstration de la prédication apostolique..... 226
. Jean-Nesmy : L'amour du Christ 219
— Saint Benoît et la vie monastique 83
I. Jenny : Le mystère pascal dans l'année chrétienne 224
. Journet : Entretiens sur la grâce 452
A. de la Gorce : Le vrai visage de Fénelon 672
. Laloup : Bible et classicisme 335
P. de la Tour du Pin : Le second jeu 205
. Le Bras : Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale, I. 675
. Lefebvre : Notre participation au drame de la rédemption par la liturgie 225
A. Leflaive : Épouse du Christ 579
). Leroy : Sainte Jeanne d'Arc 685
P.-A. Liégé : Jeune homme, lève-toi 102
P. Lippini : La spiritualità domenicana 578
M. Lods : Confesseurs et martyrs, successeurs des prophètes dans l'Église des trois premiers siècles 677
M. Luther : Œuvres, t. VIII : Lettres 340
Th. Maertens : Pour une meilleure intelligence du canon de la messe.. 224
Les malades 331
Manuel du catéchisme biblique, t. I : Dieu et notre rédemption..... 221
Marie-Madeleine 686
G. Martil : Los Seminarios Hoy 569
M. Meslin : Hilaire de Poitiers 228
J. Meyendorff : Introduction à l'étude de Grégoire Palamas 683
— Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe 683
P. Millot : La Chine découvre le Christ 573
W. Nauck : Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes. 343
Cardinal Newman : Choix de pensées 332
B. Nodet : Le curé d'Ars sur la foi du serment 338
T. Ohm : Die Liebe zu Gott in den nicht-chrislichen Religionen..... 576
P. Oliger : Les évêques réguliers 109
Où en est la question scolaire ? 108
J. Pagnoux : Le plus imitable des prêtres 338
Grégoire Palamas : Défense des saints hésychastes 683
Parole de Dieu et liturgie 223
F. Pastorelli : Servitude et grandeur de la maladie 669
Saint Paul : Épître aux Romains 336
Paul Marie de la Croix : L'Évangile de Jean et son témoignage spirituel 335
Le péché 216
H. Peltier : Histoire du Carmel 578
E. Percy : Die Botschaft Jesu Eine Traditionkritische und exegetische Untersuchung 341

J.-M. Perrin : Dans le secret du Père 668
D. Pézeril : Pauvre et saint curé d'Ars 338
S.-J. Piat : Vie de saint Pierre d'Alcantara 681
Le protestantisme français 341
O. Prunet : La morale chrétienne d'après les écrits johanniques..... 342
H. Queffelec : Ce petit curé d'Ars 338
H. Rahner : Servir dans l'Église 104
K. Rahner : Das Dynamische in der Kirche 676
A. Ravier : Un prêtre parmi le peuple de Dieu 338
S. René, B. Boivineau et A. Bouler : L'enfance de l'art 457
L. Richard : Le mystère de la Rédemption 451
Richesse et déficience des anciens psautiers latins 225
H. Rondet : Le Sacré-Cœur 104
K. Rudolf : Der Laie, Rechte und Pflichten 674
R. Sabatier : Saint Vincent de Paul 680
Sacraments and Worship 215
M. de Saint-Pierre : La vie prodigieuse du curé d'Ars 338
Les saints moines d'Orient 228
P. Salvator : Mon frère Antoine 681
Sancti Bernardi Opera, vol. II. Sermones super Cantica Canticorum.. 229
E. Schneider : Vie de sainte Claire d'Assise 681
R. Schutz : Vivre l'aujourd'hui de Dieu 346
F. Sih : De Confucius au Christ 573
M. Simon : St Stephen and the Hellenists in the Primitive Church... 336
R. Spiazzi : Piccolo teologia della speranza 669
E. Stakemeier : Konfessions kunde heute, im Anschluss an die « Symbolik » Johannes Adam Möhlers 110
H. Stergaard-Nielsen : Scriptura sacra et viva vox 341
Swami Parama Arubi Anandam (Fr. J. Monchanin) 569
Théodoret de Cyr : Thérapeutique des maladies helléniques 227
Saint Thomas d'Aquin : Somme théologique : Le gouvernement divin, II. 327
J. Thomas : La résurrection 332
P.-R. Thomas : Notes sur Guillaume de Saint-Thierry, I, II 453
— Notes sur Guillaume de Saint-Thierry, III, IV 673
M. Thurian : L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession 345
E. Thurneysen : Le sermon sur la montagne 342
B. Tibiletti : Mère Marie de Jésus du Bourg 682
La tradition sacerdotale 102
M. Tremeau : Principes de morale chrétienne 449
C. Tresmontant : Essai sur la connaissance de Dieu 665
H. van den Bussche : Le discours d'adieu de Jésus 334
— L'Évangile du Verbe 334
G. Vann : The Paradise Tree 333
L. Villette : Foi et Sacrement, t. I : Du Nouveau Testament à saint Augustin 197
Saint Vincent de Paul : Entretiens spirituels à ses missionnaires..... 679
R. Voillaume : Chemin de Croix 104
V. White : Dieu l'inconnu 100
E. Willems : Esquisse historique de l'Ordre de Cîteaux d'après le P. Grégoire Muller 579
B.-M. Xiberta : Enchiridion de Verbo Incarnato 327

LISTE DES LIVRES RECENSÉS

THÉOLOGIE — SPIRITUALITÉ

. Tresmontant, Essai sur la connaissance de Dieu, p. 665 (Cl.-J. Geffré). J. Hornef, Reverrons-nous le diacre de l'Église primitive? p. 666 M.-J. Congar). — J. Colson, La fonction diaconale aux origines de glise, p. 666 (Y. M.-J. Congar). — J.-M. Perrin, Dans le secret du e, p. 668 (P. F.). — H. Engelmann, Pèlerinages, p. 668 (Ph. Rouillard). F. Pastorelli, Servitude et grandeur de la maladie, p. 669 (P. F.). — Spiazzi, Piccolo teologia della speranza, p. 669 (P. F.). — R.-H. Barbe, ères et Sœurs malades, p. 669 (M.-L. T.). — B. Haring, Christ in einer uen Welt, p. 669 (M.-D. Dumont). — P. Evdokimov, La Femme et le lut du Monde, p. 670 (Y. M.-J. Congar). — G. Gargam, L'Amour et la ort, p. 671 (Guy Lafon). — P. Daubercies, La condition charnelle, recher- es positives pour la théologie d'une réalité terrestre, p. 671 (I.-H. Dal- ais). — P. Bourgy : Les chrétiens face aux techniques, p. 672 (S. B.). — . de la Gorce, Le vrai visage de Fénelon, p. 672 (F. Varillon). — .-R. Thomas : Notes sur Guillaume de Saint-Thierry, p. 673 (P. F.).

PROBLÈMES D'ÉGLISE

J. Guitton, L'Église et l'Évangile, p. 673 (Guy Lafon). — K. Rudolf, er Laie, Rechte und Pflichten, p. 674 (R.-L. O.). — H. Fries, Kirche s Ereignis, p. 674 (B.-D. Dupuy). — G. Le Bras, Institutions ecclésias- ques de la chrétienté médiévale, I. Préliminaires et Ire partie, p. 675 . Chélini). — M. Duclercq, Le problème scolaire est-il résolu? p. 676 I. P.). — K. Rahner, Das Dynamische in der Kirche, p. 676 (B.-D. Du- uy). — M. Lods, Confesseurs et martyrs, successeurs des prophètes dans Église des trois premiers siècles, p. 677 (R. Beaupère). — P. Evdokimov, Orthodoxie, p. 678 (I.-H. Dalmais). — B. Gavalda, Les Églises en Grande-Bretagne, p. 679 (B.-D. Dupuy).

HAGIOGRAPHIE

L. Cognet, Saint Vincent de Paul, p. 679. Saint Vincent de Paul, Entre- iens spirituels à ses missionnaires, p. 679. L. Chaigne, Saint Vincent de aul, p. 680. A. Dodin, Saint Vincent de Paul et la charité, p. 680. R. Saba- ier, Saint Vincent de Paul, p. 680. C. Gielen, La charité demeure, p. 681. . Hunermann, Saint Vincent de Paul, le père des pauvres, p. 681 (J. Dela- ue). — S.-J. Piat, Vie de saint Pierre d'Alcantara, p. 681. G. Duhamelet, ucchese, p. 681. E. Schneider, Vie de sainte Claire d'Assise, p. 681. P. Sal- ator, Mon frère Antoine, p. 681. H. Bosco, Saint Jean Bosco, p. 682. . Guynot, Sainte Bernadette, p. 682. J. Ancelet-Hustache, Saint Nicolas, . 682. Mgr Cristiani, Sainte Marguerite-Marie et les promesses du Sacré- Cœur, p. 682. P. Hoesl, Madame Molé de Champlatreux, p. 682. B. Tibi- etti, Mère Marie de Jésus du Bourg, p. 682. D. Hyde, Bandit pour le Christ, . 682. P. F. Anson, The Hermit of Cat Island, p. 682. E. Delpierre- Delattre, Marguerite Sinclair, p. 682. L. Antoine, René Bazin, p. 682. . Bideau, Saint Bruno, p. 682. H. Champy, Sainte Hélène, p. 683. J. Arnold, Damien, père des lépreux, p. 683. M. de Crisenoy, Saint Louis de Gonzague, . 683 (M.-L. T.). — J. Meyendorff, Introduction à l'étude de Grégoire alamas, p. 683. Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, p. 683. régoire Palamas, Défense des saints hésychastes, p. 683 (I.-H. Dalmais). — . Delteil, François d'Assise, p. 684 (G. M.). — Y. Chabas, Prudentissime rère Thomas d'Aquin, p. 685 (R.-L. O.). — O. Leroy, Sainte Jeanne d'Arc, . 685 (P. F.). — M. Drouzy, La double vocation de sainte Thérèse de isieux, p. 685 (Fr. Victor de la Vierge). — G. Bernoville, La sainte du louergue, Émilie de Rodat, fondatrice de la Sainte-Famille, p. 686 (J.-L. Ma- échal). — Marie-Madeleine, p. 686 (P. F.).

FÊTES ET SAISONS

vous présente :

PÈRES BLANCS D'AFRIQUE

Du cardinal Lavigerie au cardinal Rugambwa
Des martyrs de l'Ouganda aux églises d'Afrique

AU SOMMAIRE :

La découverte de l'Afrique, il y a un siècle.
Lavigerie, fondateur et prophète.
L'épopée missionnaire des Pères Blancs.
Les Pères Blancs d'aujourd'hui.
A l'école des langues africaines.
Plus d'un million de catéchumènes.
La brousse devient paroisse.
L'Afrique manque de prêtres.

L'évangélisation massive de l'Afrique Noire est un moment capital de l'histoire de l'Église, il est décisif pour les Africains, il est vital pour nous-mêmes.

Le numéro : **0,70** NF

Abonnement. France : **6** NF. — Étranger : **7,50** NF

IMAGES DE LA VIE CHRÉTIENNE

Une réimpression :

LES MALADES VONT A LOURDES

La plaquette : **0,30** NF

FÊTES ET SAISONS

C.C.P. Paris 6977.01

Demandez le tirage spécial du Bulletin des Éditions du

GTU Library
3 2400 00330 6333

THREE DAY 54769

La Vie Spirituelle
v.102
1960:1

54769

v.102
1960:1

THREE DAY

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709